CONTINUAZIONE

DELLE

LEZIONI

DI

FILOSOFIA MORALE

E

DI NATURALE E SOCIALE DIRITTO

DELL' ABBATE

PIETRO TAMBURINI

PROFESSORE SULLA R. UNIVERSITA' DI PAVIA
CAVALIERE DELLA CORONA DI FERRO
MEMBRO DEL CORPO ELETTORALE DEI DOTTI
E DELL' ISTITUTO REALE DELLE SCIENZE
E DELLE ARTI DEL REGNO D' ITALIA.

Tomo VII. ed ultimo.

MDCCCXII.

In Pavia. Per gli Eredi Galeazzi.

INDICE

Degli argomenti delle lezioni di questo settimo Volume.

LEZIONE XLVII.

LEZIONE XLVIII.

*

LEZIONE XLIX.

LEZIONE L.

LEZIONE LI.

LEZIONE LII.

LEZIONE LVII.

LEZIONE LVIII.

LEZIONE LIX.

LEZIONE LX.

LEZIONE LXI.

LEZIONE LXII.

APPENDICE

A MAGGIOR RISCHIARAMENTO DI ALCUNE MATERIE *TRATTATE* NEL CORSO DELLE LEZIONI.

RAGIONAMENTO

RAGIONAMENTO

RAGIONAMENTO

LEZIONE XLVII.

Della origine, e della forza obbligatoria delle promesse.

Nel trattare dei doveri comuni della umanità, ossia di quelle leggi, alle quali la natura volle stringere la società generale del genere umano, si è fatto riflettere, che le suddette leggi, qualora fossero state esattamente osservate dagli uomini, bastare poteano a mantenere tra loro l'armonia, la pace, la fratellanza comune e là reciproca loro perfezione, e felicità. Ma fu pure osservato, che il disegno della natura non ebbe esecuzione, perchè le umane passioni venendo spesso a collisione tra loro sottraevano agli uomini quei soccorsi che essi si poteano promettere ed aspettare in vigor delle leggi della umanità. Dall'altra parte queste leggi dando bensì il diritto di chiedere gli opportuni soccorsi, ma non il diritto di usar della forza per ottenerli fuori del caso di necessità, nel qual

caso istesso prevalendo la ragione del più forte la parte più debole ne restava defraudata, non assicurando agl' individui della umana specie gli ajuti scambievoli per la loro conservazione e felicità. Quindi l'uomo oppresso dal conflitto delle passioni, e stanco della sua povertà ascoltò le voci del bisogno, e fatto più savio per la lunga sperienza de' mali rivolse la sua attenzione a rendere più frequente, più regolare e più sicuro il commercio reciproco dei doveri comuni della umanità. Egli si pose a riflettere ed a ragionare sulle leggi dell'utile, e quindi venne a trattar co' suoi simili, e col mezzo delle promesse e delle convenzioni scambievoli a garantire i soccorsi stabiliti per legge della umanità, che un mal inteso interesse ed un amor proprio sregolato facea trascurare.

L'uomo si avvide essere questo un mezzo di vincolare più fortemente il suo simile, e di piegar colla forza di una promessa, o di un patto l'arbitrio altrui a prestar quegli ajuti, cui non sapeva indursi a prestare abbandonato alla sua libertà naturale a fronte degli inviti della natura. Col mezzo pertanto della promessa, e della convenzione il dovere della umanità passò ad essere un dover di giustizia. Imperciocchè prima della promessa, l'uomo obbligato per legge di natura ad usare l'officio di umanità, violava se lo

trasgrediva, un dover naturale, che per non dare diritto perfetto alla esigenza del necessario soccorso, costituiva il trasgressore reo di durezza e d'inumanità, ma non d'ingiustizia; sì perchè a lui toccava, e non ad altri l'esame ed il giudizio, se potesse prestar quell'ajuto al suo simile senza un nocumento essenziale a sè stesso, sì perchè abbracciando la legge generalmente tutti gli uomini, poteva aver luogo la scelta, che dipendesse dal di lui beneplacito. Ma dopo la promessa e la convenzione è già preceduto il giudizio, che egli non trae nocumento essenziale dal fare quel bene, che agli altri promette; e dall'altra parte è già seguita la scelta di suo libero consenso in chi ha ricevuta la promessa. Egli ha dunque ceduto ad altri il diritto, che avea alla cosa promessa, e l'ha trasferito nell'altro, al qual l'ha promessa, il quale perciò ha acquistato un diritto rigoroso alla cosa, di cui non si può spogliare, o defraudare senza recargli un torto, che può essere respinto colla forza, come si può colla forza difendere una proprietà.

Da qui si fece notare la differenza, che passa tra i doveri di umanità, e i doveri di giustizia propriamente detti. I primi si fondano sulla obbligazione, che la natura impone a tutti gli uomini, indipendentemente da ogni volontario impe-

gno. Questi ci danno un diritto imperfetto, cioè il diritto di chiedere, non di sforzare il nostro simile a presentarli, non potendo io ledere l'altrui diritto coll'entrar giudice sulla copia dei mezzi, che altri può giudicare necessarj per sè, nè potendo io sforzare il mio simile a prestare a me quegli ajuti, ch'egli in vigor di una legge generale può destinare a sua voglia per altri. Vien la promessa in sussidio, ed essa mi dà un diritto perfetto alla cosa promessa sì per il giudizio già preceduto in favor dell'ajuto da prestarsi, sì per il consenso già dato a chi l'ha promesso. Così le promesse e le umane convenzioni vennero in sussidio delle leggi della umanità, e convertirono gl'inviti della natura, che erano doveri imperfetti, in doveri perfetti, e di rigorosa giustizia.

Ma perchè si ottenga il fine, cui tende la promessa, cioè la certezza di adempiere al dovere, che la promessa c'impone, non basta la legge di dire la verità, qualor si promette. Sarà taluno veridico nell'atto del promettere, avrà in quel momento la sincera intenzione di mantener la parola, e di giovare al suo simile; ma se in seguito egli potesse impunemente cangiar pensiero, e ritirar la parola, gli officj scambievoli sarebbero molto incerti e mutabili. Attesa l'indole del cuore umano e la volubilità dell'arbitrio dell'uomo

perirebbe la sicurezza delle promesse, e quindi la base della sociabilità. Convien dunque che colui che promette resti anche in seguito legato dalla parola, e costretto da essa ad adempir la promessa.

Esiste dunque una legge della natura, che vieta di mancare alla promessa, e niuna cosa potendo essere insieme causa ed effetto di sè medesima, convien affermare che l'obbligazione di osservar le promesse e le convenzioni non provenga dai soli impegni arbitrarj degli uomini, che abbiano voluto imporsi scambievolmente un tale dovere, ma derivi da una legge immutabile della natura, cioè da quella natura, che avendo destinato l'uomo alla sociabilità, ha prescritto la fedeltà e la buona fede nelle promesse e nei patti, senza la quale non potrebbe sussistere il commercio della vita sociale. Non è dunque l'arbitrio degli uomini la sorgente della forza obbligatoria delle promesse; ma è il sistema del genere umano fissato dalla natura; è l'edificio della umana società; è la salute e l'utilità pubblica della razza degli uomini che prescrivono inviolabilmente la fedeltà nel mantenere le promesse. Qui ritorna la teoria esposta di sopra sulla forza degli umani contratti, che sebben liberi negli individui in origine, sono irrevocabili in vigor della legge del pubblico bene, cioè del comune vantaggio del tutto,

cui esser dee sottoposto il bene privato dei singoli.

Si distingua pertanto l' origine delle promesse dal fonte ond' esse traggono la loro forza obbligatoria. L' interesse reciproco degli uomini le fece nascere; ma questo non basta per renderle sacre ed inviolabili. Esse sono appoggiate ai due gran principj della natura, che prescrive di dire la verità, e vieta di far torto a persona. Questi formano la base ferma e costante della obbligazione delle promesse, base che sarebbe mal ferma e sicura, appoggiata al solo interesse degli uomini, per essere la teoria dell' utile soggetta ad infinite combinazioni, che la rendono caduca e variabile. Mi sono studiato di provare diffusamente una tal verità nella mia Filosofia Morale, e nella Lezione XLV. del sesto volume, come pure in una mia dissertazione contro il Freret premessa ai quattro volumi della mia Etica cristiana. Egli è dunque evidente, che sebbene le promesse ed i patti sieno umane istituzioni, hanno però in loro sussidio le leggi immutabili della natura, che ne formano un vincolo indissolubile.

Anzi se si considera attentamente la cosa in sè stessa, la legge di natura, che prescrive i doveri comuni della umanità, è il fonte radicale dello stesso dovere perfetto, che viene in seguito delle promesse

e dei patti. Il fatto umano qual è il giudizio dell' individuo sui mezzi essenziali alla sua felicità, e la libera scelta, che fa cadere sopra un individuo piuttosto, che sopra un altro, non è altra cosa se non se l'applicazione del caso, nel quale la legge di natura spiega la sua energia. L' obbligazione di adempiere al dovere è attaccata alla legge; ma questa obbligazione resta sospesa sinchè si verifichi l' ipotesi, ossia la condizione, sotto la quale stringe l' obbligazione naturale. I fatti umani realizzano la ipotesi, nella quale la legge ha l' intiero suo vigore. Ma non sono i fatti umani, che sieno cagione, o sorgente del dovere; essi non sono se non le condizioni, sotto le quali si spiega il dovere imposto dal naturale precetto. Questa osservazione è di somma importanza non solo nel caso nostro, ma in molti altri casi, nei quali o le leggi, o i fatti dell' uomo non fanno che apporre alcune condizioni o riserve, che la legge di natura sottintende per obbligare a rigore; e quindi la forza obbligatoria non deriva dai fatti umani, ma dal naturale diritto, che è la base di ogni obbligazione, e di ogni giustizia. Per difetto di una tale osservazione sovente nasce una confusione di principj e di nozioni, che stravolge ed oscura le verità più importanti. Nel caso nostro il Filosofo empirista si arresta alla serie dei fatti uma-

ni, e deduce da essi tutta la forza obbligatoria delle promesse, e delle convenzioni; forza, che non è, nè può essere nella sua ipotesi se non precaria ed arbitraria, giusta l'indole dei fatti umani, dai quali essa si fa nascere. Egli non riflette che la forza obbligatoria ha una più alta sorgente, cioè una legge di natura anteriore alle promesse, la qual non aspetta che il fatto dell'uomo per ispiegare tutta la sua energia, ed imporre un dovere perfetto, quale non era prima che l'uomo applicasse con un fatto la legge generale della umanità al caso particolare.

Questa nostra teoria si può combinar colle distinzioni solite farsi dai maestri del naturale diritto sull'origine, e sull'indole della obbligazione. Essi distinguono le obbligazioni naturali dalle accessorie, e così pure le naturali dalle civili. Le naturali son quelle, che risultano dalla stessa natura dell'uomo sociale, e dall'ordine nativo e primigenio delle cose. Le accessorie poi si contraggono in sequela di un fatto umano, ed in virtù del consenso dell'uomo espresso, o tacito; e le civili obbligazioni hanno l'origine dalle leggi civili, le quali si possono dire anch'esse accessorie, in quanto suppongono un fatto umano, e vengono in sussidio delle leggi della natura. Queste distinzioni della obbligazione indicano chiaramente, che la base di ogni giustizia,

e di ogni obbligazione sia il naturale diritto, e che tutto il restante, che viene in sequela dei fatti umani non sia che accessorio al principale, oppure non sia che l'applicazione delle leggi naturali ai varj casi, che occorrono nella società generale e civile degli uomini.

LEZIONE XLVIII.

Delle proprietà e caratteri delle promesse.

Ma comunque si spieghi, onde derivi la forza obbligatoria delle promesse, egli è certissimo, che la sociabilità, l'ordine naturale delle cose, il sistema intero del genere umano vogliono, ch' esse siano sacre ed inviolabili. Ma perchè sieno tali, esser debbono vere promesse. Lasciate dunque, che vi trattenga per poco sulla natura, e sulle proprietà essenziali della promessa.

La promessa è una dichiarazione di voler dare qualche cosa al mio simile, o di fare qualche cosa per lui; ond' essa è la cessione di un diritto, che faccio ad un altro, ad una cosa o ad un' azione che da me dipende; con essa il promettente s' incammina all' alienazione o di una cosa, o di qualche piccola porzione della sua libertà. Dissi s' *incammina*, poichè il dar sul momento o la cosa, o l' azione è un

atto compiuto, e quindi non lascia luogo all' obbligazione; essendo questa un vincolo di qualche durata. Quindi la promessa risguarda un tempo futuro relativamente alla cosa, od all' azione, di cui trasferisco in altri il diritto.

Ma in più modi, osserva il Puffendorff, si può dichiarare di dare, o di far qualche cosa in favore di un altro. La prima maniera è di significare semplicemente il pensiero che si ha di dar o di far qualche cosa per altri senza imporsi alcuna necessità di persistere nello stesso pensiero. Quando si parla in tal modo, non s' induce una obbligazione, nè si trasferisce alcun diritto a persona. Basta, che in quel momento io parli con sincerità, e testifichi agli altri il pensiero, che ho nello spirito, perchè le mie espressioni sieno innocenti. Io posso cangiar in seguito di sentimento, non avendo contratto alcun obbligo di persistere nel primo pensiero, e potendo concorrere varie circostanze per indurmi a cangiarlo. Questa maniera di parlare si solea dir dai latini *pollicitatio*, che si distingue dalla vera promessa. Convien per altro guardarsi dall' indurre altri in errore coll' uso di termini, che possano significare non solamente il pensiero, che attualmente si ha nella mente, ma ancora la volontà di perseverare nello stesso pensiero a favore del nostro simile. Questa è

detta dal Puffendorff promessa *imperfetta*, che non dà il diritto di costringere il promettente colla forza ad effettuarla; e tali vuole che sieno non i semplici complimenti, ma le proteste sincere de' grandi, e delle persone di credito, che s' impegnano a favore di alcuno, e gli fanno sperare o qualche posto, o il proprio voto in qualche affare, ed altri simili vantaggi. Si mette per altro in questione, se chi per siffatte promesse è entrato in isperanza, e defraudato ha sofferto del danno, abbia diritto di esigerne il risarcimento da chi per sua colpa avendo mancato alla parola è stato la cagione del danno. Il Puffendorff sembra, che del tutto assolva il promettente da questa obbligazione, volendo che questa sorta di promesse non dia alcun diritto di esigerne l' adempimento, e lasci sempre al promettente l' arbitrio di eseguire, o non eseguire la data parola. Ma il Lampredi richiamando la cosa alle massime dell' onesto e del convenevole è di parere, che il promettente sia tenuto in coscienza per naturale diritto a compensare il danno ch' ei dice imputabile al promettente, per essere stato col precipitare incautamente e temerariamente in una promessa, cagione almeno indiretta dell' errore del suo simile, che ne ha risentito del danno, errore che prima di promettere si dovea prevedere e prevenire. Un tal sentimento a noi sembra

conforme alle regole della equità e della onestà. Lascieremo per altro collo stesso autore indeciso, se sia fondato abbastanza il parer di coloro, i quali pretendono, che il diritto naturale conceda anche il diritto esterno d' intentare un' azione giuridica contro il promettente per la riparazione del danno.

Perchè sia la promessa perfetta, e dia a chi si promette un rigoroso diritto di esigere la esecuzione della data parola, essa debbe esprimere in termini chiari e precisi non solo la volontà attuale di dare altrui una cosa, o di fare un'azione; ma ancora di persistere costantemente nella stessa volontà, trasferendo in altri il diritto di esigerne l' effetto, a cui mi sono impegnato colla parola. In tal caso ciò che prima si potea fare o non fare, o fare verso chi si volea, non è più in nostra libertà, nè in nostro potere; ma siamo legati a far ciò in favor di colui, al quale colla promessa abbiamo ceduto il diritto alla cosa, od all' azione. La verità di quanto qui si asserisce discende dagli esposti principj come indeclinabile conseguenza. Io non voglio entrar qui in una discussione a mio giudizio più metafisica, che solida. La questione cade sul valore, che debbano avere i termini per esprimere una promessa perfetta. L' Hobbes, il Puffendorff, il Barbeirac ed altri pretendono

che i termini destinati ad esprimere la promessa per dar a questa il pieno suo vigore debbano marcare il tempo presente, o il passato, che se le espressioni non significano che il tempo avvenire, vogliono, ch' esse non diano alcun diritto sulla cosa, ch' è l' oggetto della promessa. Onde il dir per esempio: *io vi darò dimani cento scudi;* ci fa intendere, dice l' Hobbes, chiaramente che non si sono ancor dati. Quindi inferisce, che il promettente ed oggi, e dimani, e per sempre conserva il suo diritto sugli scudi promessi, e può darli, o non darli ad arbitrio, sinchè o attualmente non gli dia, o con termini esprimenti il tempo presente non trasferisca in altri il diritto di averli. Il Puffendorff con altri conviene col sentimento dell' Hobbes; e da qui n' è venuto forse l' uso delle formalità, che sogliono accompagnar le promesse con una serie nojosa di termini esprimenti il passato, il presente, il futuro. Tanto riesce incomoda la sottigliezza degli uomini.

Io certamente non so vedervi nel parere dell' Hobbes e di quei, che lo sieguono che una vana cavillazione. Imperciocchè egli è vero, che promettendo di dar domani una cosa, ne viene per conseguenza, che non siasi ancor data. Ho avvertito di sopra, che la promessa risguarda un tempo futuro, e che il dare sul

momento la cosa non si può dire una promessa. Ma la cosa, che si promette di dare si dee distinguere dalla deliberazione, che ho di darla, e dalla parola, che interpongo di darla. Ora l' obbligazione che ho di mantener la parola non risguarda l' attuale tradizion della cosa, ma nasce dal dovere che ho di effettuare ciò che oggi prometto di fare dimani. Il valore della promessa si fonda sulla buona fede, e sull' obbligo di adempire alla parola. Una promessa espressa coi termini del tempo futuro dichiara abbastanza la mia volontà, che ho al presente di dare ad altri una cosa dimani o posdimani. Ora questa volontà, che ad altri dichiaro ed attesto, mi lega all' adempimento di ciò che prometto; e questa volontà si esprime abbastanza col dire: *dimani vi darò cento scudi.* Tanto è vero che lo stesso Puffendorff dopo avere con sottigliezze appoggiato il parere dell' Hobbes conviene nel dire, che questa proposizione: *dimani vi darò cento scudi;* giusta la comune intelligenza equivale a quest' altra: *Io vi do al presente il diritto di avere e di esigere da me cento scudi, ed io m' impegno a sborsarvi dimani una tal somma.* Diffatti il termine futuro *darò* si riferisce alla tradizion della cosa, che non si effettua sul momento; ma suppone necessariamente il pensiero, che ho nello spirito attualmente di sborsar la tal

somma dimani. Ora l'obbligazione nasce dalla volontà, che dichiaro di avere, quando prometto la futura tradizion della cosa. La volontà, che dichiaro di avere, è quella, che mi lega sulla base della veracità e della buona fede, che mi obbligano a mantener la parola. Dunque il voler muover dubbio sul valore della promessa, di cui si tratta, non è che una voglia di cavillare.

Egli è certo pertanto, che una semplice promessa, una semplice convenzione, anche prima che si effettui realmente la cosa promessa o convenuta, ed anche disgiunta dalle formalità, che costituiscono un contratto od un impegno secondo le forme giuridiche, ha per naturale diritto la forza di obbligare. Altrimenti si manterrebbe una diffidenza perpetua nel commercio della vita sociale; e sarebbero gli uomini per garanzia degli impegni reciproci costretti ad eseguir sul momento ciò che si promette; o a vestir le promesse di tutte quelle formalità incomode, che non si possono sempre avere sul momento. So che le leggi civili non danno azione in giustizia se non se alle promesse stipulate nella forma giuridica. Giuseppe II. nella sua costituzion matrimoniale negò l'azione giuridica alle pure promesse di futuro matrimonio; ma ciò non toglie alla promessa l'obbligazione, che nasce

dal naturale diritto; ma toglie solamente la obbligazione civile, che si distingue dalla obbligazion naturale. Non si nega per questo, che le leggi civili abbiano con savio discernimento prescritte alcune formalità pel valore delle promesse. Queste giovano a render l'uomo più cauto nel promettere, ed a farlo pensar seriamente a ciò che promette, per non aversi a pentire di una promessa fatta senza matura deliberazione; e giovano inoltre ad esprimere le promesse con maggiore chiarezza e precisione, per così prevenire la oscurità e l'equivoco, che facilmente potrebbero indurre la cavillazione e la doppiezza degli uomini. Ma tutto questo non prova, che le semplici promesse e le semplici convenzioni degli uomini per legge immutabile della natura non sieno sacre, ed inviolabili.

Non ne siegue per altro da ciò che abbiam detto che qualunque promessa comunque fatta abbia vigore nel codice della natura. Debbono in essa concorrere i requisiti tutti, che si ricercano per costituire una vera promessa. Il primo, ed il più essenziale requisito è il libero consenso di chi promette. La cosa è chiara per sè. Le promesse ed i patti sono legami, che restringono la libertà dell'uomo. L'uom nel promettere cede all'altro una porzione della sua libertà. Egli colla promessa

s' impone una necessità di fare una cosa, che prima potea fare, o non fare ad arbitrio. Perchè dunque egli non abbia ragion di lagnarsi del vincolo, che lo costringe, e gli porta una necessità, non si può addur altra causa immediata, se non se il libero consenso della sua volontà, col quale ha voluto contrarre un impegno, ch' egli potea non contrarre. Dopo l' impegno contratto egli non può querelarsi che di sè stesso, che abbia voluto liberamente sottometlersi ad una obbligazione.

La promessa e la convenzione può dunque esser nulla per difetto del necessario consenso, ed il consenso può mancare o per la mancanza dell' oggetto, al quale si riferisce il consenso, o per mancanza di libertà, che si richiede per il consenso. Relativamente alla cosa, su cui cade il consenso egli è chiaro che fa d' uopo avere le necessarie cognizioni intorno all' affare di cui si tratta. Quindi ogni vero consenso esclude l' errore. Imperciocchè se la cosa, che forma l' oggetto del mio consenso non esiste, oppur è diversa da quella, che io supponea, torna il medesimo come se io non avessi consentito, essendo caduta la base, sulla quale poggiava il mio consenso. Propone Marco Tullio un caso di un soldato, ch' era stato istituito erede dal padre con testamento. Si sparse la voce che il figlio fosse morto in batta-

glia; sulla qual voce il padre cangiò il testamento, ed instituì un altro erede. Dopo la morte del padre ritornò il figlio e dimandò la eredità di suo padre. Fu posto il caso in controversia sui principj del diritto civile. Ma non c'era luogo a questione secondo i dettami del naturale diritto. Quel padre non avea cangiato il testamento se non per la persuasione, in cui era della morte del figlio. Trovata falsa la notizia della morte, la volontà posteriore del padre diventa nulla, essendo caduta la base, sulla quale essa era fondata.

Perchè per altro l'errore annulli la promessa o la convenzione esser debbe un errore, che cangi essenzialmente la cosa, oppure una qualità, che il promettente si è dichiarato di aver in vista principalmente nel contrarre l'impegno. In tal caso manca il consenso, il qual non cadea, che su quella tal cosa, o su quella tal qualità, che n'era l'oggetto principale. Non è così dell'errore, che risguardi le qualità puramente accidentali, che non sono l'oggetto principale del consenso, sebben vi possano aver parte, quando pure chi promette non si dichiari di far cader la promessa sulle stesse qualità accidentali. In ogni caso tocca al promettente d'informarsi ben della cosa prima di contrarre l'impegno; poichè se per trascuranza, o negligenza sua

procede a promettere senza le necessarie cognizioni, s'egli non è obbligato a mantener la parola, è costretto però a riparare il danno che altri può avere sofferto dalla sua temeraria promessa. Ma altrove si è detto degli effetti della ignoranza, e dell' errore per la imputabilità delle azioni. Aggiungerò qui, che molto più annullasi la promessa, se chi promette vien ingannato per *dolo* o mala fede dal suo simile. Su questo argomento si diffondono i trattatisti. Noi amando il compendio diremmo primieramente, come si è detto circa l'errore, che se il dolo o la mala fede cade sulla cosa stessa, o sopra alcune delle sue qualità essenziali all'affare di cui si tratta, la convenzione è nulla, e si può rompere ad arbitrio, qualor non si voglia esigere la riparazione del danno sofferto per la mala fede, e far sussistere la promessa. Se poi il dolo non influisce sulla essenza dell'affare, ma sulle qualità della cosa, delle quali non siasi fatta espressa menzione nell'atto del promettere, benchè tacitamente il promettente vi abbia avuto riguardo, la convenzione o la promessa ritiene l'intiero suo vigore.

Convien inoltre distinguere, se il dolo provenga dalla persona con cui si tratta, oppure da un terzo. Se l'inganno è promosso dal contraente, la convenzione è nulla per sè stessa. Se poi proviene da

un terzo; senza che vi sia alcuna collusione tra lui e l'altro contraente, qualor non vi sia difetto essenziale nella cosa, sussiste nel suo vigor la promessa, salvo il diritto alla parte lesa di esigere la riparazione del danno dall'autor dell'inganno. Della rescissione de' contratti per motivo di dolo sul prezzo eccessivo delle cose ne parleremo a suo luogo.

Or passerò alla mancanza di libertà, che si richiede per il consenso, e senza la quale la promessa non può sussistere, come da principio dicea. Egli è già evidente, che tutti coloro, che non sono capaci di riflessione e di deliberazione o per difetto di età, o per difetto costante di mente, o per qualche violenta perturbazione di animo non possono validamente promettere, non potendo essi dare un libero consenso, che suppone la cognizion della cosa, di cui si tratta nella promessa. Tutto ciò non ammette difficoltà. Si è mosso qualche dubbio sul valore delle promesse private estorte per forza e col timore, sembrando ad alcuni che il timore e la forza non impediscano totalmente il consenso, concorrendovi sempre la volontà di chi promette, sebbene sia mossa a promettere da una causa esteriore, che per altro non toglie all'uomo l'interno attivo principio, che appellasi volontà, la quale sotto qualunque esterna impulsione non per-

de la sua attività, e sempre ritiene l'assoluto poter di resistere. Onde quantunque se fosse l'arbitrio in tutta la sua integrità, l'uomo non avrebbe promesso, egli è vero però, che anche sforzato ha voluto promettere. Sul qual argomento hanno appoggiato i giurisconsulti romani seguiti in questo dal Grozio la validità della promessa estorta per timore. Temperavano per altro un tanto rigore colla equità, negando a chi avea estorta la promessa il diritto di esigerne la esecuzione, sebbene lasciassero al promettente il dover di adempirla. Ciò che è contraddittorio in sè stesso, poichè nel codice della natura, come abbiamo altrove osservato, i diritti ed i doveri sono correlativi, onde il diritto di esigere l'osservanza della promessa suppone in chi ha promesso il dovere di mantenerla, e viceversa.

Convien dunque piantare per massima che per il valore della promessa si esige in chi promette una libertà intiera e perfetta. Esige di fatti ogni ragione, che pria di obbligarsi con una promessa l'uomo possa seriamente riflettere e deliberare con maturità sull'affare di cui si tratta; ponderarne le conseguenze, e calcolare la propria o l'altrui utilità, che ne può risultare, vietando il naturale diritto di far cosa, che rechi a sè stesso, oppure a' suoi simili un real nocumento. Ora tutto ciò

non può far chi promette in una violenta perturbazione di animo, che gli porta il timor incusso da un male, che gli vien minacciato. La ragione occupata tutta dalla idea di allontanare da sè un grave male, o non può volgere la sua attenzione alle circostanze, che accompagnan l'affare, o volgendola ancora non è in caso di calcolarne il valore, standogli sempre presente il timore di un male, che quanto è più forte, tanto più diminuisce l'attività dell'anima per giudicar rettamente della natura della cosa. Si è altrove osservato, che al cospetto di una idea dominante le altre o spariscono affatto, o non si mostrano che debolmente, e quindi restano come assorbite le facoltà attive dell'animo per giudicar del quadro intiero dell'oggetto in questione; onde in questa situazione sebben la volontà faccia una scelta, appigliandosi ad un de' partiti, non presta però un intiero consenso, ritenendo sempre una interior ripugnanza a ciò che promette. Quindi non si potrà convalidar la promessa se non quando il promettente libero dal timore del mal minacciato la ratifichi a ragione tranquilla, e dimostri il suo intiero consenso colle parole, o con altri segni, o almeno colla successiva e affatto spontanea esecuzione di ciò che ha promesso.

So che l'Hobbes addomesticato trop-

po per sistema colla violenza, e col timore, crede valida la promessa sebben estorta con forza, ed adduce alcune ragioni di un tal sentimento. Porta primieramente l'esempio delle convenzioni, che intervengono nello stabilimento delle società civili, e delle leggi. Non è egli il timore del castigo, che le rende valide, e produce negli uomini l'obbligazione di sottomettervisi? Ma questa ragione, come vedete, si appoggia ad un equivoco puerile del termine *del timore*. Gli uomini si sono indotti a formar società, ed a far leggi non per timore di un male presente, che loro sovrastasse, ma per precauzione contro i mali che potrebbero ad essi avvenire. La qual precauzione stava perfettamente colla ragion più tranquilla, e colla più serena deliberazione. Ma passa una gran differenza tra questo caso ed il caso del timor che ci opprime la minaccia di un male presente, che ci vien intimato da un privato individuo, il quale ci sforza con esso a promettere. Pianta l'Hobbes un altro principio per sostenere il suo parere, e dice, che ogni convenzione è generalmente obbligatoria, qualor si esiga da noi cosa, che ci è permesso di dare, e si riceve qualche bene da colui, al qual si fa la promessa. Dal che ne deduce essere obbligatoria la promessa fatta da un birbante di dargli una somma per salvare la vita,

giacchè io gli prometto ciò che mi è permesso di dare, e dall'altra parte con quel che prometto ottengo un bene. Non vi può essere ragione più strana. Sarà dunque un beneficio che io ricevo dall' assassino di strada, perchè non mi toglie la vita? Gli dovrò io esser legato con riconoscenza, perchè non commette contro di me una ingiustizia? Si dica dunque, che io posso dare al ladro ciò che prometto per salvare la vita, ma non si dica, che l' assassino abbia diritto di esigere l' osservanza della parola, e che io sia tenuto a mantenerla. Ma non è maraviglia, che in tal modo ragioni un Hobbes, che riconosce dalla forza l' origine del diritto.

Già sempre da noi si suppone, che il timore incusso sia grave, capace di generare nell' animo una veemente perturbazione, e si suppone ancora, che il timore ci venga incusso da chi non ha diritto di esigere la cosa da noi, nè ha l' autorità d' infligerci la pena che ci vien minacciata. Altrimenti la convenzione e la promessa ritiene tutto il suo vigore, essendo imputabile a chi promette, che siasi usato il timore per istrappargli un consenso, ch' egli dovea dare di buona grazia e per obbligo. Tali sono le convenzioni, che si contraggono per l' ubbidienza dovuta al principe, od ai genitori. Può esser inoltre valida la promessa fatta ad una persona per garantirsi da un male, che

ci vien minacciato da un terzo, purchè colui, al quale si fa la promessa, non sia d'accordo o in collisione col terzo. Imperciocchè la persona, con cui l'altro s'impegna, non ha nulla, che la renda incapace di acquistare un diritto alla cosa, che gli viene promessa, anzi ha piuttosto un diritto anche alla riconoscenza per aver garantito il suo simile da un grave pericolo, che gli sovrastava per parte di un terzo.

LEZIONE XLIX.

Continuazione dello stesso argomento.

Ma nel calcolo del valore delle promesse entrar vi debbe anche la natura della cosa, che si promette. Imperciocchè anche da questa parte può essere invalida la promessa e la convenzione. Si ponga pertanto il generale principio, che al valor della promessa richiedesi, che la cosa o l' azione, che ne forma l' oggetto, sia in nostro potere tanto fisicamente, che moralmente, cioè che da una parte non ecceda le nostre forze, e dall' altra non sia interdetta dalla legge. Il principio è giustissimo d' ambe le parti. Imperciocchè chi promette, intanto si obbliga a mantener la promessa, in quanto è padron di disporre in favore di un altro delle cose ed azioni, che sono in suo potere; onde nulla vieta, ch' egli imponga a sè stesso la necessità di dare una cosa, o fare un' azione per il suo simile. Ora nell' ipotesi, che

la cosa o l'azione superi le sue forze, egli non può impegnarsi nè all'una, nè all'altra; giacchè è nullo oppur illusorio l'impegno di fare una cosa impossibile. Parimenti l'impegnarsi a fare una cosa illecita in sè stessa, per esser contraria alla legge, rende nullo l'impegno per difetto del poter morale. Imperciocchè la legge, che la proibisce, toglie il potere di farla, e quindi inabilita a prometterne la esecuzione. Vi sarebbe di fatti una contraddizione nella legge, se l'uomo fosse obbligato per legge ad eseguire una cosa, che la legge non vuole che si faccia. Egli è dunque evidente, che per il valore delle promesse indispensabilmente richiedesi, che la cosa sia tanto fisicamente, che moralmente in potere di chi promette.

Ma sì per una parte, che per l'altra i trattatisti propongono ne' varj casi che nascono, o nascer possono, infinite questioni, e pongono, secondo i casi, molte riserve al generale principio, che abbiam proposto. Non v'ha alcun dubbio, che chi liberamente promette una cosa impossibile conosciuta dallo stesso per tale, non dia segno di poco senno, anzi un sentor di follia, e quindi una prova manifesta della nullità della sua promessa. Che se le parti contraenti vedevano ambidue la impossibilità della cosa, sulla quale versava l'impegno, egli è un indizio chiarissimo,

ch' esse vollero per ischerzo e per giuoco promettere e convenire. Ma può succeder talvolta, che anche la promessa di una cosa impossibile, se non ha il vigore di una vera promessa, non sia priva di ogni effetto; e ciò avviene quando chi promette s' impegna imprudentemente ad una cosa, che per difetto di esame sulle sue forze ha creduta sul momento possibile, ma di cui potea facilmente conoscere la impossibilità, se usata avesse l' attenzion necessaria. In tal caso la promessa non vale per sè medesima, avendo il promettente supposto tacitamente, che la cosa dipendesse da lui; ma per la sua negligenza, e per la temerità di promettere senza la dovuta riflessione egli è obbligato ad indennizzare il suo simile del danno sofferto per la imprudente promessa; del puro danno però; onde non viene compresa la perdita di quel guadagno, che avrebbe all' altro portato l' adempimento della promessa. La stessa teoria applicare si debbe anche alle convenzioni.

Può inoltre avvenire, che la cosa promessa fosse possibile nell' atto della promessa, e che divenuta sia successivamente impossibile; e qui conviene riflettere all' avvenuto, vale a dire se ciò sia accaduto per una combinazione impensata e fortuita, oppure per negligenza o per mala fede di chi ha promesso. Nel primo

caso ognuno vede la nullità dell' impegno, che scioglie ogni obbligazione di eseguire la cosa, e se si fosse eseguita in parte, fa nascere il dovere di rendere ciò che si è dato o l' equivalente. Ma non cessa nel secondo caso l' obbligazione di mantener la parola, e di fare tutti gli sforzi per adempirla nella sua integrità coll' obbligo della indennizzazione di tutto il danno oltre il poter essere legittimamente condannato a qualche pena. Questa teoria debb' essere applicata al caso de' debitori insolvibili, cioè di quelli, che si sono ridotti alla impotenza di pagare i loro debiti contratti. Un caso fortuito, che gli abbia condotti a tale impotenza, implora le leggi della umanità e della equità a favore del debitor disgraziato, il quale se da una parte è obbligato a cercar tutti i mezzi onde abilitarsi a pagare l'intiero suo debito, quando il creditore non gliene rimetta per indulgenza una parte, merita dall' altra dal creditore tutta la compassione e tutta la condiscendenza per dargli tempo a soddisfare, e per non ridurlo all' estrema mendicità, condiscendenza e carità, che non merita il debitore doloso, che, o per sua negligenza e colpa, o per ismoderata voglia di lucro, si è ridotto alla impotenza di soddisfare a' suoi creditori. Gli antichi romani erano severissimi contro tal sorta di gente, e non ammettevano alcuna scusa

or pretesto, amando meglio, come dice Plutarco, che alcuni pochi corressero rischio di non esser sentiti nelle loro giuste ragioni, che di aprire a tutti un facile campo di discolparsi nei loro fallimenti. Anche gl' inglesi ed i moscoviti hanno leggi severe contro i debitori insolvibili. Importa troppo per la buona fede del pubblico l' usare severità su questo punto, e convien confessare, che tra noi la indulgenza, che in ciò si usa, è giunta all' estremo, e mette in pericolo la confidenza e la sicurezza del commercio sociale.

Per quello poi, che risguarda il potere morale, che vien dal confronto della cosa, o dell' azione colla legge, e la mancanza del quale rende nulla la promessa, giacchè non può, come si è detto, la legge obbligare ad eseguire ciò, che la legge vieta di fare, si fanno molte questioni. Si ricerca primieramente se chi si è impegnato a fare una cosa cattiva ed illecita, qualor si penta di poi, e non la voglia eseguire, possa la parte, con cui si è impegnato, obbligarlo a tener la parola, e possa giustamente lagnarsi, perchè gli abbia mancato, abbia o non abbia ricevuto qualche cosa da lui. La risposta è già chiara dal principio, che si è posto per base, non solo per la ragione già detta, che la legge toglie il potere di fare un' azione illecita, ma ancora per la presunzione, che

si ha di credere, che colui che s'impegna a fare un delitto, massimamente enorme, non pensi seriamente all'impegno, nè perciò si determini con piena ed intiera libertà. La qual presunzione diventa un argomento sicuro col pentimento, che succede di poi in chi si era impegnato al delitto. Onde anche per questo titolo non ha vigor la promessa. Quindi nõn può la parte costringere l'altra ad eseguir là promessa. Può bensì ritenere ciò che avea promesso di dare per mercede del delitto, ed ha ragion di ripetere dall' altra ciò che le avesse donato, essendo in questo caso indispensabile l' obbligo della restituzione.

Si ricerca in secondo luogo se dopo che una parte ha commesso il delitto, al quale si era impegnata con una promessa, l'altra sia tenuta a pagar la mercede, che le avea promesso. Su questo punto sono discordi gli autori. Grozio sostiene l'affermativa con altri molti non solo giureconsulti, ma ancora teologi come S. Tommaso, Soto, Gaetano, ed altri. Ma sebbene un tale parere potesse ammettersi, non mi sembra certamente che sia tale per le ragioni addotte dal Grozio, alle quali fa eco anche il Lampredi. Egli è vero, dice il Grozio, che avanti la esecuzione la promessa è viziosa sì per risguardare una cosa illecita, come per servire di stimolo al delitto. Ma dopo la esecuzion del de-

litto, quel vizio vien cancellato, non essendo più la promessa un incentivo al delitto. Aggiunge, che prima della esecuzion del delitto la forza della promessa resta come sospesa, ma vuol che spieghi tutta la sua energia dopo che il delitto è stato eseguito. Ma su queste ragioni, come riflette saviamente il Puffendorff, il Grozio ha preso uno sbaglio. Imperciocchè riguardo alla prima ragione tanto è lontano che la convenzione cessi di essere inonesta dopo il delitto commesso, che anzi colla esecuzion del delitto pervenendo al suo pravo fine giunge al colmo della sua turpitudine. Non è essa cosa più turpe il rubare diffatti, che l'averne il pensiero? Non è egli un atto più cattivo il pagare una infame mercede, che il prometterla semplicemente? Se la promessa è cattiva, perchè porta a fare del male, non sarà cattivo l'adempimento della promessa, che ricompensa un delitto, e invita a farne dei nuovi?

E' dunque strano il pensiero, che induce il Lampredi ad affermare, che negandosi la promessa mercede dopo il delitto, si aggiunge un nuovo delitto all'antico, aggiungendosi lesione a lesione col negar la mercede dopo aver indotto l'altro al delitto. Si dee dire piuttosto, che si aggiunge delitto a delitto col pagar la mercede, poichè con essa si porge un nuovo stimolo a violare la legge per amore del lucro. Nè qui

può aver luogo il vigore della promessa, che non sussiste per sua natura, e che quindi non può obbligare. Doveva il contraente presumere, che la promessa della mercede per un delitto non potea essere, che un effetto di leggerezza o di violenta passione, e che in seguito si potea facilmente il promettente pentire. La base della confidenza per l'adempimento della promessa si appoggia alla probità di chi fa la promessa. Ma come può stare la probità di chi vuole impegnare il suo simile ad un delitto? Non è essa follia il riposare sulla buona fede di un uomo, che impegna a far cose contrarie alla probità? Chi non si fe' scrupolo a commettere delitti massimamente enormi, ed a pagar per commetterli, si farà egli scrupolo a violar la parola già data? Fu dunque sciocco colui, che si fidò di una semplice promessa per commettere un delitto, e ben gli sta, se vien defraudato di una infame mercede, ch'egli si aspettava in vigore di una promessa affatto nulla ed invalida.

Nè so comprendere, come dire si possa col Grozio, che avanti il delitto la forza della promessa resti sospesa, e che dopo il delitto si spieghi nel suo vigore. Imperciocchè la promessa di una cosa illecita è sempre nulla, sì prima, che dopo il delitto; nè la forza della promessa può esser sospesa, quando in origine, e sino

dal nascere non ha avuto forza, nè vigore, non essendo mai stata una vera promessa. Ma il dare, si dice, una cosa, che è nostra, e di prezzo estimabile, qual è la mercede, non è per sè stessa un' azione cattiva. Rispondo che il darla per mercede di un delitto è un' azione per sè stessa cattiva e biasimevole, e qui le azioni si prendono nell' ordin morale, cioè accompagnate dalle lor circostanze, non nel solo ordine fisico, o nella loro entità naturale. Ora si è già detto, che perchè una convenzione sia valida, non basta il consenso reciproco delle parti, ma convien, che abbia per oggetto un' azione buona, o almeno indifferente, cioè non proibita dalla legge. Si conchiuda pertanto che secondo le massime della legge naturale nè colui, che ha eseguito il delitto, può in virtù di un diritto esigere la ricompensa promessa, nè chi l' avea promessa è tenuto in coscienza a pagarla, giacchè, come dice assai bene il Puffendorff, il naturale diritto non favorisce gli scellerati sino al segno di assicurar loro l' infame salario dei loro delitti.

So che le azioni anche illecite hanno talvolta l' effetto che provien dal diritto; e su questa massima si fa forte il Lampredi, e pensa di aver trovato l' origine dello sbaglio di chi tiene il sentimento contrario. Ma questa massima avrà luogo relativamente al diritto, che danno le leggi

civili. Diffatti in Roma la profession meretricia era tollerata dalle leggi, e quindi le convenzioni, che vi aveano relazione, erano giudicate valide dinanzi ai tribunali romani. Esige talvolta la pubblica tranquillità di tollerar certi mali, e di dar ad essi ancora talvolta un' azione giuridica. Ma noi non parliamo degli effetti delle umane leggi, ma delle leggi immutabili del codice della natura.

Si ricerca in terzo luogo, se essendosi già data o in tutto o in parte la ricompensa promessa a chi ha fatto il delitto, possa ripetere il promettente ciò che egli ha dato. Il Puffendorff, il Barbeirac e gli altri comunemente rispondono negativamente al quesito, e dicono non esservi nel codice della natura alcun titolo che autorizzi la parte a ripetere ciò che ha già dato per mercede del delitto. Diffatti da una parte il male è già fatto, e non v' ha più rimedio; e la mercede sborsata non può più essere un incentivo per l' altra a commetterlo, e dall' altra chi l' ha data ha già trasferito nell' altra la proprietà della cosa donata. Onde non ha più diritto di ritoglierla a chi ha già ceduto il diritto coll' attuale tradizion della cosa. Sinchè l' affare stava nella semplice promessa, si potea presumere, che la volontà del promettente, non fosse nè piena nè intiera. Ma dopo la esecuzione della promessa fatta, non v' ha più luogo ad una tal presunzione, giacchè col

fatto ha dimostrato la piena volontà, che avea di mantenerla, e si è inoltre spogliato del diritto, che avea sulla cosa già data col trasferirlo nell' altro. Nè fa difficoltà, che il titolo sia inonesto. Imperciocchè chi ha la proprietà di una cosa può buttarla come vuole, e come gli piglia il capriccio; e nel caso nostro il diritto, che passa dal promettente a chi ha ricevuta la promessa, non viene dalla promessa, ch' è nulla, ma dall' attuale tradizione della cosa, che si distingue dalla promessa, benchè si dia in sequela della promessa. Onde il diritto di proprietà di cui si spoglia il promettente, è ceduto in vigore della tradizione della cosa, e quindi in vigore quasi di un nuovo contratto, ch' è indipendente dalla promessa, ch' è stata fatta, almeno relativamente alla sua validità. Non può dunque ripetere giuridicamente, nè per via di fatto il promettente la mercede distribuita.

Egli è vero, che l' esecutor del delitto possiede la cosa per un titolo inonesto e cattivo. Ma da ciò ne siegue, ch' egli non può in coscienza ritenerla, e ch' è obbligato a restituire l' infame prezzo della sua iniquità. Ma non ne siegue che chi l' ha ceduta abbia diritto di ripeterla. Se chi riceve per un delitto, non merita di ritenere il turpe salario, l' altro merita ancor meno di riaver ciò che ha dato. Imperciocchè chi paga per indurre un altro al delitto, si giu-

dica con ragion più colpevole di colui che si lascia corrompere dall' oro per commetterlo. Il primo si porta al male con tant' impeto, che cede una porzione delle sue proprietà per aver l' insano piacer di un peccato, laddove l' altro non si sarebbe mai forse determinato a commetterlo, se non fosse stato sedotto dalla mercede. Egli è dunque ben giusto, che il seduttore perda il diritto di riaver ciò, che ha dato, qualor non vi sia intervenuta dalla parte di chi ha ricevuto nè frode, nè violenza, nè prezzo esorbitante.

Si ricerca finalmente, se possano essere un soggetto di convenzioni e promesse le azioni, o le cose altrui. Ma un tal quesito è di facile soluzione. Imperciocchè non potendo noi disporre delle azioni, o cose altrui, esse non possono cadere assolutamente sotto la promessa; e quindi il diritto civile non vuole, che siffatte convenzioni si possano stipulare. Ma non vieta il naturale diritto di stendere la promessa anche a questo genere di azioni e di cose, purchè s' intenda, che con esse l' uomo non s' impegni assolutamente a dare le azioni, o le cose di un terzo, ma solamente a far tutto ciò, ch' è moralmente possibile per realizzar la promessa. Egli è tenuto in tal caso a prestar l' opra sua per ottenere l' intento; ma non è tenuto ad indennizzare il promessario per non averlo ottenuto, purchè egli non abbia

mancato di diligenza nell'adempir la promessa, o che non siasi nella promessa obbligato a dare o la cosa o l'azione, che si faceva all'altro sperare, quando non gli fosse riuscito di averle dal terzo.

LEZIONE L.

Delle promesse condizionate, ed in generale degli impegni volontarj, e scambievoli mediante le convenzioni.

Si dicono condizionate quelle promesse, l'esito delle quali è sospeso da alcune eccezioni o riserve, che vi si appongono, sino alla verificazione delle annesse condizioni; ed in ciò si distinguono dalle promesse assolute, che non dipendono da alcun vincolo per il loro compimento. Non parlo qui di quelle condizioni, od eccezioni tacite, che si sottintendono, e che accompagnano la convenzion principale per la natura istessa della cosa, di cui si tratta. Se prometto di andare a piedi in qualche luogo, si sottindende per sè, che abbia sane le gambe. Onde se per infortunio mi si rompan le gambe, cade per sè la promessa. Così se uno straniero viene nel

nostro paese, si sottindende il dovere che egli debba conformarsi alle leggi dello stato, e parimenti se uno in un pubblico albergo si mette a tavola, tacitamente s'impegna a pagare ciò che conviene. Queste condizioni accessorie accompagnano spesso, e quasi sempre la convenzion principale. Su questi principj alcuni scrittori, tra i quali Mons. Litta insigne canonico della Metropolitana di Milano in una sua opera sugli impedimenti dirimenti del matrimonio, hanno sciolto dall'obbligo di osservare i voti di povertà, e di ubbidienza que' monaci, che dopo la soppressione dell'Ordine loro fatta per regio editto sono stati costretti ad una vita affatto diversa da quella, alla quale si erano consacrati, supponendo sempre, che perseverasse lo stesso stato, e la stessa maniera di vivere in comunità religiosa. Comunque ciò sia, convien sempre usare le dovute riserve nel supporre, e nell'interpretare le condizioni tacite annesse alle promesse per non dar campo ad eludere le convenzioni e gl'impegni contratti. Fa d'uopo interpretare le suddette eccezioni, che non sono espresse, ma si suppongono, coll'ultima precisione, e di non estenderle oltre i confini, che prescrivono le congetture ragionevoli, che nascono dal fondo della cosa, e dal consenso prestato del promettente.

Ora lasciate queste tacite condizioni

in disparte, farò qualche parola delle condizioni, che si esprimono nelle promesse, ed alle quali si lega il valore della promessa; e l'obbligazione di fare ciò che si promette. La idea di queste condizioni comprende due cose; la prima, che la clausola aggiunta alla promessa sospenda per qualche tempo la forza della obbligazione; e l'altra, che l'avvenimento, a cui si lega la promessa, sia incerto almeno relativamente a chi promette. La cosa è evidente per sè, sì per l'una, che per l'altra parte. Imperciocchè la condizione affetta essenzialmente la promessa, la quale perciò non diventa assoluta se non nel caso, che avvenga la cosa, o si verifichi il fatto, al qual la promessa è legata.

Per l'altra parte egli è pure evidente, che non v'ha che l'avvenire, che sia sempre incerto agli uomini. Il presente ed il passato possono essere conosciuti con intiera certezza, e considerati sotto un tale aspetto non dovrebbero aver per sè stessi la forza di sospendere la obbligazione, poichè supposti noti i fatti che si suppongono, o la promessa è illusoria, oppure equivale ad una promessa assoluta. Ciò che avverrebbe ancora di una promessa, cui si apponesse la clausola di una cosa infallibilmente futura. Potendo per altro accadere, ed accadendo di spesso, che le due parti, che s'impegnano, o almen una di

loro non sia assicurata della verità, o falsità del fatto o presente, o passato, al quale si lega la promessa, la condizione apposta sospende la obbligazione sino che siasi conosciuta la verità della cosa supposta. Ond' egli è sempre vero, che ogni condizione propriamente detta suppone sempre qualche cosa d' incerto almeno rispettivamente all' una delle due parti, e che quindi sospende l' obbligazione sino al compimento, od alla prova della esistenza della cosa supposta.

Si distinguono poi le condizioni in casuali, in arbitrarie, ed in miste, le quali tutte si fanno abbastanza intendere dai loro termini. Rifletterò solamente, che al proposito delle condizioni che si appongono alle promesse si debbono applicare per giudicar del loro valore le teorie esposte di sopra generalmente intorno alle promesse, e queste istesse teorie applicare pur si debbono alle convenzioni ed ai patti, benchè notare si possano alcune differenze tra le promesse, tra le convenzioni, ed i patti. Imperciocchè la promessa non è sempre una convenzione, nè la convenzione comprende sempre la promessa. Diffatti la promessa gratuita può stare senza che l' altra parte concorra a promettere qualche cosa. Così pure le convenzioni possono stare senza il vincolo di una promessa reciproca. Imperciocchè gli uomini possono convenire

fra loro, e spesso convengono per deliberare di fare, o di non far qualche cosa senza imporre a sè stessi un legame di una vicendevole obbligazione. Dal che ne siegue, che la convenzione per sè medesima non produce un vincolo, e che allora soltanto diviene obbligatoria, quando vi si aggiunge una mutua promessa; e quando le convenzioni sono corredate dalle promesse, allora si dicono *patti*, i quali sono inviolabili per le stesse ragioni, che abbiamo addotte per la inviolabilità delle promesse; e laddove le promesse obbligano, quando sono accettate, o quando si presume l'accettazione, come succede nella promessa gratuita, i patti obbligano sempre, perchè sempre suppongono il consenso reciproco delle parti contraenti; onde nel codice del naturale diritto i patti hanno lo stesso vigore, che i contratti, e l'hanno, quantunque essi non fossero scritti, o stipulati. Quindi si è scostato dal diritto della natura il diritto romano nel togliere ai nudi patti la forza obbligatoria. Io non mi diffondo sulle moltiplici divisioni dei patti, che sogliono farsi dai giureconsulti, cioè di patti taciti, o espressi, di personali, o reali, o misti, di privati, o pubblici ed altre simili. Intento a ciò che direttamente appartiene al nostro istituto lascio ad essi la cura di trattare in dettaglio delle materie spettanti al gius positivo.

Dirò piuttosto degli impegni, che si formano pel consenso scambievole di due o più persone, le quali si fanno tra loro una legge di eseguire ciò che promettono. Da quanto si è detto sin qui, chiaramente comprendesi, che l'uso di siffatti impegni volontarj, e scambievoli mediante le convenzioni è una conseguenza necessaria dell'ordine della umana società, e di que' legami, che l'autor della natura ha formato fra gli uomini. Imperciocchè portando necessariamente l'ordine della società l'uso reciproco della industria degli uomini, delle loro fatiche, dei varj traffici delle cose, era d'uopo che gli uomini colle convenzioni s'impegnassero a soddisfare ai vicendevoli loro bisogni. Non parlo degli impegni, ovvero officj comuni della umanità, dei quali si è detto abbastanza nel sesto volume. Parlo di alcuni officj, ovvero contratti particolari, coi quali gli uomini sogliono adattare alle loro indigenze le varie sorta di convenzioni. Così per l'uso della industria, e della fatica gli uomini si associano, si locano, ed impiegano l'opera loro differentemente gli uni per gli altri; e per l'uso delle cose secondo i varj bisogni di acquistarle, o di alienarle essi ne fanno in varie maniere un commercio. Ma comunque si contraggono questi impegni scambievoli, essi tutti comprendonsi sotto la idea ge-

nerale delle convenzioni, e non solamente i contratti di ogni natura, ma ancora tutti i patti particolari, come sono le condizioni, le riserve, le clausole, le modificazioni tutte, che possono aggiungersi ad ogni contratto; anzi tutti quegli atti ancora, coi quali per un nuovo consenso i primi contratti, o trattati dalle parti si sciolgono, o si cambiano. Onde raccogliesi, che quanto si è detto da noi in generale della natura, del valore, e degli effetti delle promesse, e delle convenzioni, abbraccia egualmente la vasta materia di tutti i contratti.

Ma sebbene tutto ciò sia verissimo, egli è vero altresì, che si distinguono varie specie di contratti secondo l'indole loro, e le varie maniere, colle quali essi si formano. La divisione generale si fa in contratti gratuiti, ed in contratti onerosi. Partono i primi dalla radice della benevolenza universale, che lega come in una famiglia tutto il genere umano con un commercio reciproco di beneficj per soccorso dei vicendevoli bisogni. Tali, per esempio, sono gl' imprestiti, le donazioni, ed altri, di cui diremo a suo luogo. I secondi poi partono dal fondo di un interesse reciproco, che impone alle parti contraenti un vicendevole obbligo e peso. Per l' ordine della vita comune e sociale anche quest' ultimi si rendono necessarj per

esser essi un veicolo della industria, delle arti, e del commercio istituito dagli uomini per soddisfare ai reciproci comodi, ed indigenze della vita. Gli officj di pura umanità non sarebbero stati sufficienti per empire tutti i vuoti nell' ordine della società, se non fosse sottentratto l' interesse, che è la molla principale del cuore dell' uomo, e che agisce con incredibile energia sulla massa degli uomini in tutti i climi, ed in tutte le età. Dovea dunque sorgere anche una classe di officj, come sono la permuta, la vendita ec., meno nobili nella origine dei contratti gratuiti, ma non men necessarj per la vita sociale.

Ma oltre questa general divisione dei contratti, ogni contratto particolare forma una specie particolare di convenzione, che ha l' indole sua peculiare, ed il suo titolo proprio, per cui uno si distingue dall' altro, come sarebbe donazione, ed imprestito, vendita, locazione ec. Ciascheduno di essi ha i suoi costitutivi elementi, ed i suoi speciali caratteri. Quindi si rende necessario di percorrere singolarmente i varj particolari contratti per dare di essi la giusta idea corrispondente all' indole di ciascheduno. Questo sarà l' argomento delle successive lezioni, nelle quali per altro si studieremo di usar brevità, giacchè richiamando i contratti a quell' unico aspetto, sotto il quale essi appartengono alla catte-

dra nostra, qual è il codice della natura, lascieremo alla giurisprudenza civile un più largo trattato di siffatte materie. Contentandosi noi di seguir l'orme del signor Domat, raccoglieremo il miglior succo della sua operetta, nella quale ha richiamati ampiamente siffatti officj all'ordine loro naturale.

LEZIONE LI.

Dei contratti gratuiti e primieramente delle donazioni.

Nella classe di questi officj benefici tiene il primo luogo la donazione. Questa si fa col trasferire gratuitamente una cosa nostra nel dominio di un altro. Le donazioni sono frequentissime nella società, e sono liberalità naturali nell' ordine della medesima, ove i legami de' parenti e degli amici, e le diverse relazioni, che gli uomini hanno fra loro o per la gratitudine de' beneficj, o per la stima del merito, o pel soccorso degl' indigenti, o per altri riguardi obbligano l' uomo a far agli altri del bene col dare ad un altro gratuitamente una cosa. Chiamasi donazione soltanto quella specie di liberalità, colla quale uno si spoglia delle cose, e non si dà questo nome ai servigj ed agli officj, che si prestano a coloro, ai quali si vuol fare qualche favore.

La donazione essendo una traslazione del dominio, che si ha della cosa in un altro, in virtù di essa l'uomo si spoglia della cosa donata, e la trasferisce al donatario, il quale quando l'accetti ne acquista subito la proprietà. Si distingue per altro la donazione tra vivi, e la donazione, che si fa a causa di morte. La prima spoglia sul momento il donante della proprietà; ma chi dona solo a causa di morte, vuole piuttosto ritenere la cosa che dona, di quel che voglia spogliarsene, e ne rimane proprietario sino alla sua morte, e ritiene il diritto di rivocarla ad arbitrio. Una tal donazione si riduce alla promessa condizionata, la quale per conseguenza resta sospesa sino all'adempimento della condizione, e quindi essa è rivocabile. Tale non è la donazione tra vivi, che spoglia al momento il donante della sua proprietà col trasferirla in altrui. Ond'essa è un contratto irrevocabile, avendo egli perduto il diritto della proprietà, che non perde il donante a causa di morte, giacchè lo ritiene sino a quell'epoca, e quindi ha sempre la libertà di dispor della sua cosa.

Diffatti la donazione per causa di morte è quella che si fa pensando di morire. Esso è l'aspetto della morte, che si teme vicina, da cui l'uomo si muove a donare una cosa sua. Non è perciò una dona-

zione assoluta, ma è legata ad una condizione, che si può, e non si può verificare. Resta dunque sospesa la forza della donazione, e ritiene il donante il dominio della sua proprietà, in virtù del quale dominio sotto la condizione non verificata egli può disporre della cosa, che avea donata nella supposizion di morire. Quindi sta sempre in sua libertà di rivocare la donazione, non adempiuta la condizione, sotto la quale l' avea fatta. Qualora poi egli non ritratti la sua donazione, essa spoglia l' erede della cosa donata.

Questa teoria per altro ha luogo, qualora l' aspetto, ed il timor della morte, che si vede o si teme vicina, sia la cagione, che muove a donare una cosa. Onde una donazione, in cui si facesse semplicemente da un uomo sano menzione della morte, avendo il proposito fermo di donare, sebben non voglia, che una tal donazione abbia effetto se non alla morte, non sarebbe una donazion rivocabile. Imperciocchè in questo caso non è il pensier della morte, che muova a donare, ma qualunque altro motivo determina l' uomo a donare la sua proprietà, sebben leghi l' effetto della donazione alla sua morte. E la ragion di una tal differenza sembra chiarissima tra un caso e l' altro. All' aspetto della morte, che si vede vicina, la ragione

dell' uomo non può esser forse tranquilla; in que' momenti di debolezza possono aver forza certe impressioni, che fuori di essi non si farebbero forse sentire. In quello stato l'uomo può esser soggetto a sorpresa, ad illusione, a seduzione, ad inganno. Egli è dunque giusto, che non accadendo la morte egli possa seriamente riflettere agli affari suoi, ricuperato il vigore del corpo e dello spirito; e quindi egli è giusto, che possa riformare la sua volontà, e rivocare ciò che avea fatto, se lo giudica meglio; laddove nel caso, che il pensier della morte vicina non sia il motivo impellente alla donazione, ma sia la morte solamente indicata per indicare il tempo della esecuzione della cosa donata da chi è in vigore di mente, e di corpo, l'uomo ha fermo proposito di donar per quel tempo la cosa. Da qui n'è venuta la disposizione, che sebbene le donazioni fatte da un infermo si presumano fatte in contemplazione della morte, non basti però una leggiera malattia ad impedire la donazione tra i vivi, ma si supponga una malattia, che per la sua gravezza induca uno stato d'incapacità, o almeno di tal debolezza, che lo renda degno del riguardo di lasciargli, e tempo, e luogo a seria riflessione, ed anche al pentimento della cosa fatta.

Su queste regole fondate sulle massi-

me del naturale diritto si sono appoggiate le leggi, che dichiarano invalide le donazioni fatte al medico dall' infermo; quelle fatte ai procuratori, e le donazioni fatte tra marito e moglie. Si consideravano siffatte donazioni come pericolose, e come prodotte più dalla irriflessione, o da passione, che da un libero consenso, e fermo proposito. Il medico, per esempio, avendo sullo spirito dell' infermo una autorità, che suole sempre più crescere col timor della morte, si presume, che con essa tragga dall' infermo quasi a forza il pensier di donare. Oltreccìò non sarebbe in generale senza pericolo il lasciar correre per i medici simili donazioni. Per questo anche le nostre leggi recenti le proibiscono severamente. Per li motivi poi di seduzione, di amore, di timore, che acciechi, le leggi vietano le donazioni tra moglie e marito. Con queste vedute si regolò il diritto romano. So per altro che altri statuti le hanno permesse per altri riguardi, ma con restrizioni e riserve, che potevano prevenire gl' inconvenienti. Altri impedimenti vi sono, che annullano le donazioni; ma per essere questi più civili, che naturali, io vi rimetto alla giurisprudenza civile.

Per le cose poi, che possono essere soggette alla donazione si pianta la massima generale che donare si possono tutte le cose, che sono in commercio, come

mobili, stabili, diritti, ed anche beni futuri, ed universalmente tutto ciò che può passare da una persona all' altra, e può essere acquistato; e può uno donare o parte de' suoi beni, o tutti intieramente, purchè però, per usare il linguaggio delle leggi, la donazione non sia inofficiosa, che vuol dire purchè vi sia una riserva, che basti al mantenimento di chi dona le sue proprietà; giacchè il donar tutto per ridursi alla mendicità mostrarebbe un furore, che non lasciasse luogo a tutta la riflessione, nè a tutta la libertà.

Si è detto di sopra, che le donazioni sono liberalità naturali nell' ordine della società. Quelle dunque che diconsi remuneratorie, cioè che si fanno in ricompensa di azioni o di servigj prestati non si possono dire vere donazioni, se non qualora si dasse di più di quel che esiger potesse il donatario. La ricompensa diffatti, alla quale il donatario ha diritto è un dovere di chi la dà, non è una donazione ch' egli faccia, quando pure non si prenda in senso larghissimo la ricompensa, cioè per una reciproca comunicazione di scambievoli beneficj, niuno de' quali dia un diritto perfetto, ma solamente un imperfetto diritto, cioè il dovere reciproco di gratitudine, che non mi dà azione giuridica per esigere, ma non aspetta, che la riconoscenza. In tal caso portata la questione al rigore de' ter-

mini può sussistere la idea di donazione sì dalla parte di chi prima ha donato, come dalla parte di chi riconosce con altro beneficio il beneficio; e in questo senso non ha torto il Lampredi nel dire, che la donazione remuneratoria fatta a cagione della morte sia una donazion revocabile, giacchè non essendo la riconoscenza di un diritto perfetto, è sempre in libertà di chi dona a cagione di morte il voler esser grato, ed il volere piuttosto in un tempo che in un altro, ed in questo piuttosto che in altro modo riconoscere il beneficio, e quindi riservarsi il diritto di rivocare la donazione, non adempita la condizione, alla quale egli l' avea voluta legare.

Ma sebbene la donazione sia un atto di liberalità, nondimeno essa è per sè stessa irrevocabile, come gli altri contratti, quando si faccia come conviensi, cioè col consenso reciproco tra il donante, che si priva di ciò, che dona per trasmetterlo al donatario gratuitamente, e tra il donatario stesso, che accetta ciò, che gli viene donato. Imperciocchè non v' ha donazione senza accettazione, giacchè se il donatario rifiuta, rimane la cosa in proprietà del donante. Ma accettata che sia la donazione dal donatario o da chi fa le sue veci, è obbligato il donante ad eseguire la donazione, e consegnare la cosa donata, e vi può esser costretto dal donatario, il

quale ha acquistato un diritto alla cosa donata. E' dunque obbligato il donante ad adempire a quel che ha promesso, a misura per altro delle sue forze, poichè, come si disse, non sarebbe giusto che la sua liberalità lo riducesse all' estremo bisogno, e lo assoggettasse alla inumanità del donatario.

Dall' altra parte il donatario è tenuto a soddisfare a tutti i pesi ed a tutte le condizioni, alle quali venga legata la donazione; e qualor non vi adempia, può essere la donazion rivocata, massimamente se il donatario ricusi di somministrare al donante gli alimenti, che si è obbligato a somministrare nel contratto di donazione. Si cerca, se possa rivocarsi la donazione, qualora il donante sia ridotto alla inopia, e gli alimenti non sieno stati promessi nella donazione dal donatario. Niegano alcuni che in questo caso sia rivocabile la donazione, e si fondano sulla espressione della legge civile, la qual non dà luogo alla rivocazione se non se nel caso che il donatario siasi obbligato a somministrarli con patto espresso nella donazione. Ma sebbene la legge non faccia menzione che di questo caso, non si può inferire, ch' essa tolga al donante la libertà di chiedere la rivocazione della donazione, sebbene il donatario non abbia espressa una tale obbligazione nel contratto.

Se tace su questo proposito la legge civile, si fa sentire la voce della umanità, la quale altamente condanna la crudeltà del donatario, che ricusi di alimentare il suo benefattore, che l' ha arricchito colle sue liberalità, e grida all' orecchio del giudice, perchè si pieghi col concedere la rivocazione a supplire alla mancanza dell' inumano donatario; ed insieme al difetto della legge civile, che non ha voluto espressamente comprendere anche un tal caso.

Ma se la natura reclama contro chi nieghi gli alimenti o promessi, o non promessi per patto al donante divenuto mendico, reclama altamente contro un ingrato, che mal corrisponda ai beneficj ricevuti per donazione. So che alcuni pretendono, che la donazione non sia rivocabile a titolo d' ingratitudine, per la ragione, che il beneficio essendo gratuito non dà un diritto perfetto alla esigenza della gratitudine; altrimenti la donazione diverrebbe un contratto oneroso, e perderebbe la natura di contratto benefico. Quindi abbiamo noi stessi altrove osservato, che le leggi non danno azione in giudicio contro gl' ingrati. Ma dall' altra parte è certissimo, che una delle cause, per le quali le leggi permettono a' donanti di rivocare le donazioni, è la ingratitudine de' donatarj; e quindi il donante ha diritto di rivocarle

a titolo d' ingratitudine, diritto per altro personale, che non passa agli eredi se non nel caso, in cui il donante avesse già intentato il giudicio, ossia l' azione, che dalla legge si chiama *actio injuriarum.*

Convien per altro distinguere più sorta d' ingratitudine contro il donante, una, che si può dir negativa, cioè quella che consiste nel non riconoscere il beneficio con beneficio, e l' altro, che si può dir positiva, e consiste nel commettere attentati contro la vita, o l' onor del donante, nell' usargli violenza, ingiuria, o personale oltraggio, o nel recargli danno notabile. Con una tal distinzione si può conciliare la legge, che non dà azione in giudizio contro gl' ingrati colle leggi, che permettono la rivocazione della donazione a titolo d' ingratitudine; quando pure non si voglia distinguere l' azione criminale contro un ingrato dall' azione civile, che a questo titolo concedon le leggi. Egli è innegabile, che essendo la donazione un contratto gratuito non può divenire oneroso coll' esigerne a rigore la ricompensa; e quindi non può essere rivocabile pel solo titolo, che il donatario non corrisponda con beneficio al beneficio. Ma se il donatario corrisponde alla donazione con ingiurie, con insulti, con attentati contro il donante, egli somministra al donante un giusto titolo di rivocare la donazione per una giusta

pena del donatario, e per una giusta indennizzazione dei danni recati al donante o nella roba, o nella persona, o nell' onore. Nè con ciò la donazione diviene un contratto oneroso, giacchè non si tratta di esigere una ricompensa del beneficio, ma si tratta di sottrarre un beneficio per titolo d' indennizzazione delle ingiurie e dei danni che soffre il donante per l' ingratitudine del donatario; il qual titolo ha un fondamento nella equità naturale, e nella giustizia universale.

LEZIONE LII.

Del comodato, del precario e del mutuo.

Nella categoria dei contratti benefici si ripongono il comodato, il precario, ed il mutuo, giacchè in questi contratti uno dà all'altro una cosa, sinchè dura il bisogno, senza esigere prezzo alcuno; e quindi si dicono contratti gratuiti. Ma sebbene questi contratti tutti convengano nel carattere essenziale di essere atti di beneficenza, che sono liberalità naturali nell' ordine della società, il di cui bene esige l'uso di questi officj scambievoli, ciascuno però dei suddetti ha le sue particolari differenze, per le quali diversamente essi vengono denominati. Così il dare per un certo uso gratuitamente una cosa con obbligo di restituire la cosa stessa dentro un certo tempo si dice comodato; ed il darla alla preghiera di colui che la piglia ad imprestito

senza fissare il tempo di restituirla, coll' arbitrio di richiamarla quando piace a chi la dà, si dice un precario; e mutuo si appella, quando si dà la cosa ad imprestito per consumarla coll' uso, ritenuto l' obbligo di restituire non la stessa cosa, ma una simile o l' equivalente. Da ciò si comprende la differenza di questi tre contratti dalla donazione. Imperciocchè nella donazione il donante aliena la cosa, che dona trasferendo in altri la proprietà in perpetuo; ond' essa è un atto assai più largo ed esteso di beneficenza. Laddove nei contratti, de' quali si parla, non si perde la cosa, ma solamente si aliena l' uso della medesima, come nel comodato, e nel precario; e nel mutuo si aliena per l' uso la proprietà, ma col patto di avere l' equivalente. Sono però sempre contratti benefici, poichè si fanno a beneficio altrui, senza che ne risulti a chi dà la cosa alcun lucro o vantaggio.

Dalla natura esposta di questi contratti se ne derivano le proprietà dei medesimi, e le obbligazioni de' contraenti. Se nel comodato, e nel precario non si dà che l' uso della cosa coll' obbligo di restituire la cosa stessa, egli è chiaro, che il comodante ritiene la proprietà della cosa, che ha dato ad imprestito, e per conseguenza chi l' ha pigliata restituisce la cosa medesima, e non un' altra della stessa

specie. Da qui ne viene, che si possono dare a comodato non solo le cose mobili, ma eziandio gli stabili, come sarebbe una casa per abitarvi; ma non si possono comodare le cose, che si consumano, e che coll' uso cessano di esistere, come i grani, il vino, il danaro ec. Il dare queste cose ad imprestito, che si consumano coll' uso forma una convenzione di un' altra natura, cioè quella del mutuo.

Dall' indole del comodato apparisce ancora, che appartiene al comodante lo stabilire la maniera ed il tempo di servirsi della cosa ch' egli dà ad imprestito; e se la maniera ed il tempo non vengano espressamente stabiliti, s' intende limitato l' imprestito al servizio naturale ed ordinario, che se ne può fare, ed alla durata dell' uso, per cui la cosa è stata data. Se chi l' ha presa ad imprestito, differisce oltre questi limiti o fissati dal patto, o dall' uso della cosa la restituzione della medesima, è obbligato alla indennizzazione dei danni, che soffre il comodante.

Ma se chi ha preso la cosa ad imprestito è obbligato a restituirla finito l' uso di essa, il comodante non può ripeterla se non dopo l' uso, per cui l' ha data, avendo egli per convenzione accordata la cosa al tal uso. Ciò che non avviene nel precario, non avendola data il padron della cosa per un tempo determinato, ma

piuttosto colla condizione di ripigliarsela a suo piacere; purchè ciò per altro non si estenda ad una libertà indiscreta di richiamarla a contrattempo, ed a danno di chi se ne serve. Ciò che sarebbe contrario all' indole stessa del contratto, che tende a fare un beneficio.

Ritenendo il comodante la proprietà della cosa, che dà ad imprestito, ne viene per conseguenza, che le spese sopraggiunte per accidentali combinazioni avvenute senza colpa di chi l' ha presa ad imprestito, sono a carico del comodante, al quale appartiene la proprietà. Sono però eccettuate le spese, che occorrono per far uso della cosa presa ad imprestito, come sarebbe il nutrimento del cavallo preso per far un viaggio, essendo troppo giusto, che chi gode dell' uso della cosa abbia l' obbligo di ciò che risguarda l' uso medesimo.

Dallo stesso principio discende ancora come un corollario, che se la cosa per quel tempo e per quell' uso, per cui è stata data, perisca, o resti danneggiata senza colpa di chi l' ha ricevuta, ma per puro caso fortuito, o per la natura della cosa stessa, il danno è del comodante, che ne ritiene la proprietà, e chi l' ha avuta non è tenuto a danno veruno. Dissi però, se perisca senza colpa del comodatario, poichè altrimenti il danno è imputabile a lui,

essendo obbligato chi ha pigliato ad imprestito la cosa ad uso proprio ad averne tutta la cura, e tutta la diligenza, perchè non perisca, nè soffra danno; giacchè è troppo conveniente, ch' egli custodisca con tutta la vigilanza una cosa altrui, di cui gli si è dato l' uso per puro effetto di beneficenza.

Sarà pure tenuto al danno il comodatario, sebbene la cosa perisca per caso fortuito, qualora egli l' adoperi o contro la intenzione del comodante, o quando non sia espressa la intenzione, contro l' uso ordinario e naturale, pel quale fu data, o in uso diverso da quello, per cui fu data, o finalmente se chi l' ha data ad imprestito, abbia fatto prima stimare la cosa, per istabilire ciò che dovesse dare il comodatario nel caso ch' essa perisca per qualunque evento. In questi casi la intenzione di chi dà la cosa ad imprestito serve di regola.

Dal comodato si distingue il contratto del mutuo. Sì all' uno, che all' altro è comune il dare ad imprestito una cosa gratuitamente; ma nel comodato si piglia soltanto per farne uso, dopo il quale si restituisce la cosa identica; ma nel mutuo si piglia la cosa ad imprestito per consumarla, e poi restituirne una consimile, ossia l' equivalente nella medesima specie. La ragione si è, perchè nel mutuo si danno cose ad imprestito, che per farne uso si

consumano, o si distruggono, come sono il danaro, il frumento ed altre simili. Onde dandosi siffatte cose ad imprestito per l'uso di chi le riceve, è indispensabile che si diano per essere consumate, e distrutte. Onde ne viene non esser possibile, che le cose stesse identiche si restituiscano da chi le ha prese ad imprestito, come succede nel comodato, in cui si restituisce la cosa stessa, che si è usata. Nel mutuo dunque non potendosi prendere le cose per farne uso, e restituir le medesime, come si prenderebbe un libro, un cavallo, conviene perciò prenderle colla condizione di renderne altri consimili, o equivalenti; ciò che per altro riesce facile, giacchè si tratta di cose, delle quali molte ve ne sono de' simili, e di perfettamente eguali nel valore e nella qualità.

Dalla natura di un tale contratto rilevasi che chi dà la cosa a mutuo non ritiene più di essa la proprietà, ma la trasferisce talmente in chi la prende ad imprestito, che questi ne diviene il padrone. Diffatti essendo il mutuo destinato a dare la cosa non per l'uso soltanto, ma per il consumo della medesima, la proprietà di essa debbe passare in chi la prende a mutuo, perchè abbia questi il diritto di consumarla: carattere essenziale, che distingue il mutuo dal comodato e dal precario.

Dalla istessa natura del mutuo s' intende, che il mutuante aver debba la proprietà della cosa, che dà ad imprestito, poichè se colui, che mutua non è padron della cosa, non può trasferirne il dominio a chi la riceve; e dall' altra parte esige il mutuo, che la cosa si dia in proprietà per unirvi il diritto di consumarla. Per il fine del mutuo inoltre si esige, che si dia la cosa adattata all' uso, che dee farsene, essendo quest' uso il fine del mutuo. Onde il dare moneta che fosse falsa, o grano, che fosse corrotto, renderebbe di questi difetti responsabile il mutuante.

Passata frattanto la proprietà della cosa a chi la riceve ad imprestito, passa allo stesso l' obbligazione di restituirla nella medesima quantità, e nel termine convenuto, ciò che non eseguendo o per non restituire la cosa qual deve, o per ritardare a restituirla, egli è obbligato ad indennizzare il mutuante per il valor della cosa giusta la stima, e per il ritardo; e la stima si suol fare al prezzo del tempo e del luogo, in cui dovea essere restituita, essendo dovuta in quel tempo ed in quel luogo. Si ritiene per fermo principio, che il mutuatario deve la medesima quantità delle cose pigliate a mutuo, nè più, nè meno, sia o non sia cresciuto, o diminuito il prezzo. Che se la cosa mutuata anche prima che ne faccia uso chi l' ha ricevuta ad imprestito fosse

perita per qualunque avvenimento sebbene fortuito, chi l'ha avuta non lascia di esser obbligato a restituire l'equivalente, essendo la cosa perita a suo danno, giacchè n'era col mutuo divenuto padrone.

Ma potrà il mutuante esigere in valore, o in qualità più di quello, ch'egli ha dato ad imprestito? Eccovi una questione, sulla quale è già deciso quasi il concorde parere dei maestri del naturale diritto, che opinano esser lecito l'esigere l'usura per l'imprestito. Io per altro a fronte di tante autorità dubito ancora della verità di un sentimento, che si vuole stabilir per certissimo. Non è già, che io disprezzi l'autorità de' maestri. Essa è piuttosto una naturale affezione che io provo in me stesso, e che spesso mi muove a venire in soccorso di alcune verità, che talvolta gemono sotto la tirannia della opinion dominante, e che sopraffatte dalla celebrità dei nomi non ardiscono le meschine di alzare la voce per farsi sentire. Dall'altra parte io mi sono sempre studiato di conservar nel pensare quella libertà, ch'è la più bella prerogativa dell'essere ragionevole, e siccome sono sempre stato lontano dal volerla intaccar ne' miei simili, così sono stato sempre geloso di mantenerla in me stesso. Non è pertanto un amore di singolarità; non è un disprezzo delle altrui opinioni, che spesso mi spinge a creare dei dubbj sui

sentimenti, che sono talvolta più in voga tra noi. Tal' è l' opinione, che io mi propongo di analizzar brevemente. Non la farò da teologo, nè intendo di divagare tra le idee transcendentali troppo straniere alla filosofia d' oggidì. Intendo solo di farvi un abbozzo di alcuni principj tratti dall' indole natural de' contratti, e dalle leggi inalterabili della giustizia universale, che mi fanno dubitar seriamente, se sia lecito al mutuante l' esigere o in valore, o in qualità più di quel che abbia dato ad imprestito.

Il primo pensiero, che si affaccia allo spirito si fonda sulla natura del mutuo. Questo è un atto benefico, che sorge come da radice da quell' amore, che l' ordine delle leggi primitive impone ad ogni individuo di avere nell' animo verso i suoi simili. Ora l' amore non si può vendere, non si può mettere a lucro, essendo dovuto per legge indispensabile ai nostri fratelli. Il beneficio dunque, ch' è frutto di questa benevolenza, non può essere un oggetto di commercio. Coloro, che fanno qualche beneficio, dice una legge del digesto, o prestano qualche servizio, che di sua natura debbe esser gratuito, debbono mostrarsi del tutto generosi e disinteressati, e nulla possono pretendere; il qual principio è in contraddizione col diritto romano, in cui l' usura era permessa. Se

diffatti il mutuante si propone col mutuo di far piacere al suo simile, come esige realmente la natura del mutuo, non si può dare ad imprestito, se non gratuitamente, in quella guisa, come osserva saviamente il signor Domat, che non si può donare, o far limosina col pretendere un lucro. Non è essa una stravaganza, che in un contratto il cui oggetto essenziale è di fare un beneficio, si pretenda di mettere in commercio il favor, che si presta? Non si distrugge la idea di beneficio, qualora non si conservi gratuito? Un piacere, che io faccio al mio simile non può esser messo a proposito senza ripugnare all' indole stessa del favore, che io faccio. La donazione, la limosina sono officj gratuiti, e ritengono la loro natura. Tra gli officj gratuiti si colloca ancora l' imprestito, officio tanto più importante, quanto è più facile, e più familiare nella società, essendo più facile il dare a mutuo non perdendosi ciò che si dà, che l' alienare totalmente ciò che si dà colla donazione, o colla limosina. Perchè dunque si vuol deturpare l' atto benefico del mutuo col convertirlo in un traffico. O si levi l' imprestito dalla categoria de' contratti benefici, oppur si ritenga la di lui proprietà originaria, e nativa.

Questo è il primo mio dubbio fondato, come mi sembra, sopra un principio

semplice, e chiaro. Ma qui si alza una nube di difficoltà, un nembo di distinzioni, e di eccezioni per pur oscurare la esposta teoria. Divulgata l'opinione, che sia lecito l'esigere la usura per l'imprestito, si grida, che non si capisce il fondo della quistione; che la diversità de' pareri nasce da un semplice equivoco, per cui non si è distinto da molti, e neppur oggi distinguesi abbastanza il mutuo dall'usura. Entra di mezzo il Lampredi, elegante e pulito scrittore, ma spesso impaziente di penetrare a fondo le opinioni, che addotta. Entra di mezzo e si mette a ragionare di questo modo. *Quod mutuum gratuitum sit, id a voluntate mutuantis pendet. Si nolit rem alteri gratis præstare, quis eum salva naturali libertate ad præstandum coget? Si mutuam præstationem ob usum rei fungibilis a postulante exposcit, et is consentit, quænam justitiæ naturalis regula violatur? Usuræ igitur naturali jure licitæ sunt, et in naturali statu a voluntate mutuantis pendent.* Ma con buona pace del chiarissimo autore mi sembra, ch'egli piuttosto si faccia una illusione con un equivoco. L'asserir, che il dare o il non dare a mutuo il suo danaro dipenda dalla volontà di chi lo possiede, non è lo stesso, che il dire, che il darlo a mutuo o gratuitamente, o con lucro sia una cosa indifferente, la qual dipenda dalla volontà del mutuante. La

prima asserzione è verissima; ma non così la seconda. I contratti hanno l' indole propria, e i particolari caratteri, che gli distinguono indipendentemente dalla volontà de' contraenti. Chi non sa essere in nostra libertà il dare o non dare ad imprestito, com'è in nostra libertà il fare, o il non fare limosina. Ognuno può far del danaro quell' uso, che vuole. Egli può donarlo, lo può dare a censo, lo può impiegare in qualche commercio, in qualche fondo. Tutto ciò dipende dalla sua libera volontà. Ma non può egli cangiare a capriccio l'indole ed i caratteri essenziali de' contratti. Quindi non può dare a mutuo, e pretendere un lucro, come non può fare una limosina col patto di trarne profitto. Farà egli con ciò un contratto di locazione, o di vendita, ma non un contratto d'imprestito, che per suo essenziale carattere debbe esser gratuito.

Ma dunque, si dirà, l'affare si riduce ad una questione di termini. L' interesse, che si esige per l'imprestito, non si dica derivato dal mutuo, ma si derivi da una specie di locazione, che io faccio del danaro in mano di chi impiega la industria per farlo fruttare. Perchè non si può dare a pigione una somma, come si dà a pigione una casa, un podere? Ecco come cangiato linguaggio si può purgar da ogni macchia l'usura, che si esige per l'impre-

stito. Sarebbe pur bello il ripiego, se i vocaboli avessero la magica forza di render lecite, oppure illecite le convenzioni, ed i contratti. Ma convien delirare per riporre nelle voci una tale energia. Non sono i vocaboli, ma bensì la natura de' contratti, che si sogliono specificar coi vocaboli, che decide della giustizia e dell'onestà de' contratti medesimi. Sono i principj naturali della giustizia universale, che rendono leciti, o illeciti i commerci, ne' quali uno mette a profitto una cosa in mano di un altro. La idea di locazione distrugge quella del mutuo, e viceversa. Il signor Domat segna con precisione i caratteri distintivi della locazione, e del mutuo, e ne trae la conseguenza, che ogni lucro, che si esige per titolo del mutuo si rende illecito in vigore di quegli stessi principj, che fanno lecito un profitto nella locazione,

Egli fa il confronto di questi caratteri distintivi del mutuo, e della locazione, e li segna di questa maniera. Nella locazione può il conduttore far uso della cosa locata, ma se per caso fortuito egli ne fosse impedito, egli resta disimpegnato dal prezzo della locazione; come pure resta disimpegnato dall'obbligo di restituire o indennizzare la cosa locata, se per fortuita combinazione essa venisse a perire, oppure venisse a soffrire deterioramento per l'uso,

che se ne fa. Ciò che dimostra, che il locatario usa di una cosa non sua, ma di una cosa, che è in dominio di un altro; e ciò garantisce il profitto, che il locatore ritrae dalla cosa locata, poichè egli ricava un lucro da una cosa, di cui ritiene il dominio, e di cui soffre o la perdita, o il deterioramento, che nasce dall' uso, che si fa della medesima; e dall' altra parte il locatario nulla arrischia di perdere, se la cosa perisce, nè di pagare, s' egli non gode della cosa locata. Su questi originarj caratteri si fonda il giusto titolo di trarre lucro e profitto dal contratto di locazione.

Ma sono ben diversi i caratteri del contratto del mutuo. Usi o non usi il mutuatario della cosa presa ad imprestito per qualunque avvenimento anche fortuito, egli è obbligato a restituire la cosa mutuata nella stessa somma e qualità; onde tutto il pericolo, tutta la perdita, tutto il deterioramento è a carico di chi l' ha presa ad imprestito, e nulla ne soffre il mutuante. Ciò che dimostra, che la cosa mutuata passa in proprietà del mutuatario, che egli ne diventa padrone, ed ha il diritto di consumarla, come gli piace. Dal che ne siegue, che il mutuante con interesse trae profitto da una cosa, che non è sua; e che di più si assicura di un certo lucro oltre la sicurezza del capitale senza

esporsi ad alcun pericolo, che tutto sovrasta al solo mutuatario. Quindi risulta una disuguaglianza contraria ai principj più sacri della natura delle convenzioni, i quali principj sono il fondamento della giustizia dei lucri in tutti i commerci.

Ma egli è troppo difficile il persuader l'usurajo di questa disuguaglianza contraria alla giustizia universale de' contratti. Egli sclama, che chi piglia a mutuo il danaro, fa con esso un guadagno; guadagno, che nasce da una sostanza da lui acquistata con tanti sudori, e che ingiusta cosa sarebbe, che per fare un beneficio essa divenisse in altrui mano per sè stesso infruttifera. Ma se l'amore del lucro fosse docile alle teorie dell'onesto e del giusto, si avvedrebbe della illusione, che fa a sè medesimo con vane cavillazioni. Il danaro, che hai nello scrigno, è frutto de' tuoi sudori, e della tua industria. Tu dunque lo godi con giusto titolo, e l'acquisto, che ne facesti, è legittimo e sacro. Esso è una tua inviolabile proprietà. Tu puoi disporre di esso come più ti aggrada. Tu puoi impiegarlo colla tua industria, e goder del profitto, che ne puoi ricavare. In tal caso il profitto è giustissimo, essendo un prodotto dell'opra tua, che ti frutta, ed essendo tu inoltre esposto al pericolo di perdere invece di guadagnare. Il lucro eventuale sta nella regola, e quindi nella giustizia,

la qual esige, che per aver parte nei lucri convien esporsi agli avvenimenti fortuiti, che possano occorrere. Ma quando tu dai il tuo danaro ad imprestito, lo dai per uso di quelli, che lo pigliano a mutuo, lo dai per fare un favore, lo dai colla sicurezza di avere altrettanto, lo dai trasferendo in altri la proprietà, che era tua, e che fruttando in mano altrui senza che tu v' abbi parte o nel pericolo o nella industria non può fruttare a tuo profitto. Non è essa un' aperta ingiustizia il voler marcire nell' ozio, e trarre senza industria, senza rischio, senza pena un profitto, che tutto è frutto della industria, e dei sudori del tuo fratello?

E' dunque l' usura contraria al naturale diritto ed alle leggi della umanità, e giustamente condannata da tante leggi civili, ed ecclesiastiche, sebbene talvolta alcune l' abbiano permessa per una connivenza, o tolleranza di un male superiore al rimedio, tolleranza poi e connivenza, che fece col tempo passare l' usura per giusto titolo, e giunse a formare una delle leggi del digesto; sulle quali leggi il savio Domat fa sensatissime riflessioni. Noi non volendo dilungarsi in questo amplissimo argomento contenti dei pochi principj che abbiamo accennati conchiuderemo col citato scrittore esser l' usura affatto illecita, e che i titoli soliti addursi per palliarla sotto

l' apparenza di un contratto lecito sono titoli appunto palliativi, più speciosi, che solidi, suggeriti dall' interesse, e dalla cupidigia del lucro, condannati perciò dalla sincerità e dai puri principj della umanità, e della naturale giustizia. So, che i pubblici economisti presentano l' usura come l' anima del commercio, della industria, delle arti, senza la quale languirebbe nella inopia, nell' ozio, nella miseria lo stato, attesa massimamente la situazione attuale dell' umano commercio, che senza un tale veicolo, che mette in movimento la passione del lucro, e promuove la industria, non potrebbe durare, molto meno fiorire e perfezionarsi. Io mi rammento di aver letto un' opera di un illustre professor di Torino, in cui si sforzava a provare essere l' usura fatale al commercio, ed alle arti, e che tornava bene alla felicità, e prosperità dello stato il chiudere per quanto è possibile quelle ingorde voragini, che assorbendo il frutto degli altrui sudori, e contraendo in poche mani il danaro a poco a poco riescono ad impoverire le famiglie e lo stato, il qual pericolo par che temano quegli stessi, che sostengono l' usura protestando essi altamente di volerla discreta, e par che temano gli stessi Legislatori, che si affannano con certe misure a porre un freno alla ingordigia degli usuraj. Io lascio questi calcoli ai pubblici

economisti, e lascio pure ai politici il decidere se, e sino a qual punto si possa tollerare l' usura. Il severo maestro del naturale diritto non forma i suoi calcoli sull' attrito delle umane passioni, o sui veicoli delle medesime. Egli tiene gli occhi fissi nelle leggi immutabili dell' ordine, e della universale giustizia, e su questa base decide della bontà, o pravità delle azioni, e degli abusi, che spesso le leggi degli uomini sono sforzate a tollerare.

LEZIONE LIII.

Del deposito, del mandato e della fidejussione.

Il deposito è una convenzione, colla quale una persona dà ad un' altra qualche cosa in custodia per esserle restituita, quando le piacerà di ripigliarsela. Questa convenzione ha per carattere essenziale di esser gratuita, poichè altrimenti il deposito sarebbe una locazione, in cui il depositario locarebbe la sua cura, e custodia. E' frequente nella società l' uso di una tal convenzione, occorrendo spesso ai possessori delle cose di lasciarle in custodia ad altre persone credute fedeli, e che vogliono incaricarsene. Questo deposito si fa il più delle volte in segreto, e senza scrittura, appoggiandosi la convenzione alla fede di colui, che s' incarica della cosa consegnata. Onde risulta non esservi obbligazione più stretta, nè che esiga maggior fedeltà, dell' obbligo del depositario.

Il deposito è moltiplice, e si fa in molte maniere. Si fa col consegnare una cosa ad una persona, che s' incarica di custodirla. Si fa col mettere la cosa, che sia contesa fra due persone nelle mani di un terzo, che se ne prende cura sino al fine della lite per consegnarla a chi sarà dichiarato il padrone. Ciò che succede anche nelle scommesse, quando quelli, che scommettono, depositano il premio nelle mani di un terzo per essere distribuito al vincitore. V' ha pure un deposito, che dicesi necessario, per essere stato indotto dalla necessità, e ciò avviene, quando nel caso di naufragio, d' incendio, di una rovina, di una rivoluzione e d' altri casi simili si mettono in casa de' vicini le cose per sottrarle alla perdita. Ciò che spesso si fa senza un patto almeno espresso da una parte e dall' altra.

Ma qualunque sia il deposito, la equità naturale obbliga severamente alla più stretta cura delle cose coloro che se ne caricano o per libera convenzione, o per urgente necessità. Quindi il depositario è tenuto ad avere per le cose depositate la medesima cura, che ha per le sue, e sarebbe infedele nel deposito, se vi prestasse minor diligenza di quella, che usar suole per una cosa sua propria. Perciò il depositario sarà tenuto al danno qualor lasci perire, o deteriorare la cosa depositata, non

solo per dolo, o mala fede, ma ancora per qualche colpa, o negligenza inescusabile. Questi per altro non è responsabile del danno, se la cosa perisca per caso fortuito o per l'indole stessa della cosa, che la porti a deteriorare, od a perire; seppure il depositario non si fosse per convenzione obbligato per qualche particolare riguardo anche alla responsabilità degli avvenimenti fortuiti.

Alla stessa responsabilità degli avvenimenti ancora fortuiti è tenuto il depositario, qualora ritardi a restituire la cosa dopo la richiesta fattagli del deposito; si suppone però, che la perdita, o il danno della cosa depositata abbia per vera cagione il ritardo, poichè se tal fosse la natura della cosa, che dovesse perire, sebbene il depositario l'avesse restituita in tempo, egli allora non sarebbe tenuto ad alcuna indennizzazione.

E' poi tal la natura del deposito, che esso è puramente gratuito, e per tal modo, che a riserva delle spese necessariamente occorse per la custodia egli non può pretendere alcuna somma senza essere ingiusto. Anzi l'indole di una tal condizione è tale, che il depositario non può servirsi del deposito ad uso proprio, nè imprestarlo ad un terzo, dal quale il padron del deposito lo può esigere con pieno diritto, qualora riconosca il suo deposito nelle mani del

terzo; da cui lo può sempre ripetere sebbene gli fosse stato venduto; ed in caso che non lo possa ricuperare, egli ritiene sempre l'azione contro il depositario per riavere la restituzion del deposito, o almeno il prezzo ricavato dalla vendita. La qual azione il padron del deposito ritiene anche contro l'erede del depositario, sia alienato il deposito senza colpa, o per dolo da chi l'avea ricevuto.

Si possono poi depositare non solamente le cose mobili, ma ancora le stabili, come sarebbe una casa, un fondo coi frutti, che indi possano risultare. Imperciocchè il deposito non si estende solamente alla cosa, ma se questa è fruttifera, s'intende con essa depositato anche il prodotto. Che se il depositario usa con intelligenza e convenzion del padrone delle cose depositate, allora l'obbligo del depositario cangia natura, e si riferisce alle regole o del comodato, se la cosa è di natura da non consumarsi; oppure alle regole del mutuo, se la cosa sia tale, che si distrugga coll'uso. Qualora poi usasse il depositario della cosa depositata contro la volontà del padrone, egli commetterebbe una specie di furto, e sarebbe tenuto a compensar tutti i danni; ciò che dimostra quanto sia sacro il deposito, e quanto intangibile. Anzi è sacro in maniera, che il depositario non può ritenere la cosa

messa in deposito neppur col titolo di compensarsi di ciò, che gli dovesse il padron della cosa. La fede del depositario debb' esser intatta; e la restituzion del denaro debb' esser pronta in quel luogo, in quel tempo, in cui il padron la richiede, e debb' esser intiera senza alcuna detrazione sotto qualunque titolo o pretesto, a riserva, come si è detto, delle spese occorse necessariamente per la custodia del deposito.

Ma oltre i depositi, de' quali abbiamo parlato, vi è un' altra sorta di deposito, che si chiama sequestro, e si fa qualora due, o più persone essendo in lite fra loro per il dominio, o possesso di una cosa, si deposita questa nelle mani di un terzo, perchè la custodisca sino al fin della lite, e la renda a chi verrà dichiarato padrone. Il fine di questo deposito è di conservare a ciascuno de' litiganti il diritto che può avere sulla cosa sequestrata, col conservarla, e metterla in sicurezza privando le parti dell' uso di questo diritto per quel che risguarda il possesso della cosa contesa. Questo deposito, ossia sequestro o si fa giudizialmente, cioè per ordine del giudice, durante la lite, o si fa di comune consenso delle parti litiganti, che eleggono una o più persone per la conservazione, e sicurezza della cosa, che forma l' oggetto della contesa. Il primo

è una provvidenza ordinata dal giudice, ed entra nell'ordine giudiziario, che non appartiene al nostro istituto. Il secondo poi è una convenzione, che si fa tra le parti, ed un terzo, che si chiama sequestratario convenzionale, che s'incarica di custodire la cosa a lui consegnata in deposito sino al fin della lite.

Alcune regole, le quali risguardano in generale il deposito, si possono applicare anche al sequestro, come l'obbligo della custodia, della restituzione a chi sarà dichiarato padrone, la responsabilità della cosa depositata in sequestro ec. Vi sono però alcune differenze, che distinguono il sequestro dal semplice deposito. Imperciocchè nel sequestro sebben più persone depongono la cosa contesa, ciascuna però di esse è considerata come depositante della cosa intiera, poichè di essa ciascuno pretende d'esserne il vero padrone. Dal che ne siegue, che ciascuno dei depositanti ha diritto d'invigilare sulla custodia, e sulla cura della cosa messa in sequestro. Si distingue ancora dal sequestro il semplice deposito per due altri titoli: 1. perchè nel semplice deposito il padrone conserva il possesso della cosa, che può ripetere dal depositario, quando gli piace; e nel sequestro essendo le parti spogliate del possesso, non si può dire, che alcuna di esse possegga, restando sospeso, durante la lite,

il possesso del vero padrone; 2. perchè il semplice deposito debb' esser gratuito; laddove il sequestro ordinariamente non è gratuito, ma dà al sequestratario oltre il compenso delle spese, ch' ei fa, anche un salario pel tempo, e per l' incomodo che gli porta l' adempimento della sua commissione; e quindi ha diritto di chiedere le spese fatte, ed i suoi salarj, finita la lite, da chi è dichiarato il padrone, al quale dovrà restituire la cosa sequestrata, ed i frutti, qualora la cosa sia fruttifera.

Tra i contratti benefici si sogliono collocare anche le procure, i mandati, le commissioni, coi quali atti s' intende, che una persona, che non può agir per sè stessa o per assenza, o per malattia, o per altre cause, elegga un' altra per assistere a qualche affare, autorizzandola a fare in nome suo ciò che farebbe egli stesso, se fosse presente, ed agisse in persona. S' intende da ciò, che tra colui, che commette ad un terzo la cura de' suoi interessi, e colui il quale accetta una tale incombenza passa una convenzione, in virtù della quale il mandante conferisce all' altro la facoltà di agire in suo nome, ed il commissionario, o mandatario accetta la facoltà conferitagli, e l' incombenza a lui confidata; e quindi si l' uno che l' altro soggiacciono agli obblighi, che accompagnano i contratti di questa natura.

Dall' indole di questo contratto apparisce, che tocca al mandante il regolare le facoltà che vuol conferire alla persona, che destina a far le sue veci; ed è obbligato il mandatario ad osservare religiosamente i limiti della facoltà conferitagli, i quai limiti se vengono da lui preteriti, non sarà obbligato il mandante a ratificare l' operato del mandatario. Se poi il contegno, e la condotta dell' affare sia pienamente rimessa all' arbitrio, ed al giudizio del mandatario, questi è obbligato ad usare a vantaggio del mandante tutta la diligenza, ch' egli userebbe in un affare suo proprio, avendo egli contratta una tale obbligazione nell' accettar la incombenza affidatagli, ed il mandante è tenuto ad approvare ciò che ha fatto il mandatario in suo nome, avendolo costituito con piena autorità di far le sue veci; onde una sola risulta la volontà del mandante, e del procuratore nella esecuzione, e nell' esito dell' affare commesso. Si comprende da ciò, che gli obblighi del principale, e del procuratore sono diversi secondo le differenze delle procure, o dei mandati, secondo gli affari, che vengono commessi, e secondo l' autorità o ampia, o limitata, che si conferisce colla procura.

I procuratori o mandatarj, de' quali si tratta, esercitando ordinariamente un of-

ficio di amico esercitano un officio gratuito; poichè qualora si convenisse di qualche mercede, allora si farebbe una specie di locazione, in cui quegli che agisce per un altro, darebbe a prezzo l' uso della sua industria, e della sua fatica, come fanno gli agenti salariati a far le veci del padrone. Se per altro la ricompensa tra il mandante ed il mandatario non si è patuita, e si dia a titolo di pura riconoscenza per attestare l' aggradimento dell' officio prestato, allora non cangiasi la natura della procura, o del mandato.

Convien per altro distinguere le procure, i mandati, le commissioni, colle quali si dà una positiva incumbenza all' amico ad oggetto di stipulare un contratto obbligatorio, dalle maniere che spesso si usano per indurre l' amico ad eseguir qualche cosa consigliando, pregando, o in altro modo, che lascia l' amico in piena libertà di fare, o non fare a norma della preghiera, poichè in questo caso non si assume dall' amico una vera obbligazione, e quindi non cade in lui alcuna responsabilità sull' evento dell' affare.

Egli è poi tenuto il mandante a rimborsare il mandatario di tutte le spese occorse per l' esecuzion dell' affare, ed è tenuto al rimborso anche nel caso, che non fosse riuscito l' affare. Imperciocchè da una parte il procuratore non ha promesso che

di prestare gratuitamente l' opera sua, e dall' altra non è giusta cosa, che per fare un atto benefico, un officio gratuito egli ne soffra danno o perdita. S' intende però sempre, che le spese da indennizzarsi non sieno spese inutili, o superflue fatte a capriccio dal mandatario.

Ma già gli obblighi reciproci tanto del mandante, che del procuratore, o mandatario facilmente si possono dedurre dalle regole della giustizia universale, che abbiamo in generale spiegate, ed ai varj casi secondo il bisogno applicate, massimamente che noi si limitiamo nel trattare di queste materie ai soli principj del naturale diritto, lasciando alla giurisprudenza civile le regole, e le riserve aggiunte per una maggior garanzia di questi contratti alle teorie della giustizia universale.

Aggiungerò qui per ultimo qualche parola di un altro contratto, che si chiama *fidejussione*, ed è un contratto benefico, poichè con esso si obbliga gratuitamente una persona a sottostare all' obbligo, che un terzo ha contratto con un altro, od è per contrarre, qualora il terzo non possa conseguire ciò che l' altro gli debbe. Dal qual contratto s' intende, che sebben resti il principale obbligato ad adempire il contratto, ed a pagare il suo debito, non estinguendosi un tal obbligo per la garanzia dell' altro, il fidejussore

però impegna la sua parola, ed assicura il debito contratto o da contrarsi. Quindi in vigore di questa promessa gratuita è tenuto a pagare, quando non paghi il debitor principale, restando sempre in tal caso al fidejussore il diritto di ripetere dall' altro la somma sborsata, ed il danno, che abbia per l' altrui colpa sofferto.

Dalla natura di questo contratto facilmente derivansi alcune regole, che ne spiegano la forza, e la estensione, e dirigono l' uso e l' applicazione di esso ai varj casi. S' intende primieramente che l' obbligo del fidejussore non è che accessorio, ed ausiliario di quello del principale obbligato, e non si stringe che per adempire al difetto del principale, che non paga. Quindi ne siegue, che l' obbligazione del fidejussore è come una obbligazione condizionata, diretta ad avere il suo effetto soltanto nel caso, che il debitore non possa pagare. Onde una semplice cauzione non permette, che sia richiesto il fidejussore dal creditore se non dopo che costui abbia usate tutte le diligenze per esser pagato dal principale obbligato, e non sia riuscito ad avere il pagamento.

Questa è una qualità inerente alla fidejussione, per esser questa di sua natura diretta soltanto a venire in soccorso del creditore in mancanza del debitor principale. Ma gli uomini solleciti di avere la

maggior sicurezza possibile ne' loro contratti insieme colla maggior speditezza per le esigenze vogliono sovente, che i fidejussori rinunzino ad un tal beneficio, che accompagna la semplice cauzione, ed esigono che si rendano principali obbligati anch'essi riguardo al creditore. Allora questi non danno una semplice cauzione, ma una obbligazione, come dicesi, *in solido*, per cui divengono principali obbligati insieme col debitore. Ciò che porta essenziali differenze sull'azione del creditore verso del fidejussore, considerandosi questi in tal caso non come un accessorio, ma come il principal obbligato al pari del principal debitore. Le quali differenze diffusamente si spiegano insieme coi loro effetti diversi dalla giurisprudenza civile.

In secondo luogo dalla natura di un tal contratto si comprende ancora, che rappresentando il fidejussore nel caso di mancanza del debitore la persona del debitore stesso, per essersi il fidejussore fatto garante del pagamento verso il creditore, si comprende, dissi, che l'obbligo del fidejussore siegue la principale obbligazione, e va soggetta a quelle leggi, alle quali soggiace l'obbligazione del principal debitore; onde passerà con essa a quelli, che in progresso di tempo avranno il diritto al pagamento, di cui si è fatto garante il fidejussore. Ma per l'addotta ragione ne

siegue ancora, che tutte le eccezioni del debitore contro il creditore sono comuni ai fidejussori, non essendo il fidejussore responsale se non di ciò, che sarà legittimamente dovuto al creditore; onde ciò che annulla, o diminuisce l'obbligo del debitore, annulla parimenti e diminuisce l'obbligo della cauzione, ch'è un obbligo accessorio.

In terzo luogo s'intende, che usando il fidejussore quest'atto benefico in riguardo del debitore di garantire per lui il creditore, egli è troppo giusto, che il principale obbligato indennizzi il suo fidejussore o facendolo scaricare dell'obbligo, o pagando il debito; e se per sua colpa il fidejussore soffre danni, o molestie coll'esser citato in giudizio, o coll'aver il sequestro de' suoi beni, o per esser costretto a pagare del suo, il principale obbligato è tenuto ad indennizzarlo di tutti i danni sofferti, degli interessi e delle spese occorse per aver mancato al suo dovere il principale obbligato.

4. Ma se il fidejussore veste per così dir la persona del debitore riguardo al creditore, il fidejussore sottentra in qualche maniera al creditore verso del debitore. Quindi se il principale obbligato scorso il tempo del pagamento non paga, può il fidejussore agire contro di lui per obbligarlo a pagare, sebbene il creditore non

instasse per il pagamento; anzi lo può obbligare anche prima del termine, quando il debitore fosse in pericolo, e vacillasse la indennità, ossia sicurezza del fidejussore. Fuori per altro di questo pericolo il fidejussore se paga prima del termine stabilito, non può agire contro il debitore, se non dopo il termine decorso; e nel pagamento, che fa il fidejussore, non può far pregiudizio alle eccezioni, che il principale obbligato potesse avere contro il creditore, ritenendo sempre per fermo principio, che il fidejussore non è obbligato a pagare in mancanza del debitore se non ciò, che al creditore è legittimamente, e chiaramente dovuto.

5. Nel concorso di più fidejussori per un istesso debitore tutti assumono l' obbligazione di pagare l' intiero al creditore. Da qui ne siegue, che se uno de' fidejussori sia insolvibile, o impotente a pagare ognuno degli altri è obbligato a contribuire la sua porzione per quella del fidejussore insolvibile, essendo ciascuno di essi, e tutti insieme garanti del tutto. Ne siegue ancora da questo stesso principio, che se uno de' fidejussori paga il debito intiero, estingue l' obbligo principale, ed annulla quello degli altri, il quale non era che accessorio. Quindi chi ha pagato avrà l' azione contro il debitore, ma non contro gli altri fidejussori, i quali si sono

obbligati verso il creditore non già verso alcuno de' socj; quando pure pagando non si faccia surrogare al creditore, il quale sebben resti soddisfatto può vendere i suoi diritti, che avea verso gli altri fidejusssori, e può cedergli a chi paga l' intiero per gli altri.

Finalmente anche ad un tale contratto applicare si debbono le regole, che abbiamo altrove accennate pel valore delle convenzioni, e de' contratti, regole dedotte dai principj della giustizia universale, ch' è la norma della naturale equità de' contratti. Quindi per giudicare della validità, o invalidità dell' obbligo del fidejussore, conviene considerare la qualità dell' obbligo principale, se sia sopra un oggetto lecito, oppur vietato dalla legge, ed illecito; o se anche l' obbligazione non fosse di sua natura illecita, illecito fosse il motivo, che ha obbligato a prendere la sicurezza di una cauzione. Perciò se nell' obbligo principale si trova qualche vizio essenziale, che lo renda nullo, nulla è pure la cauzione, ch' è un obbligo accessorio; come se l' obbligo fosse fatto per forza, o per inganno, o per errore, che basti ad annullarlo. In tutti questi casi, ed altri simili è nulla la cauzione del fidejussore, poichè non si possono esigere, nè dar sicurezze per far valere obblighi viziosi in sè stessi, così pure resta annullata la cauzione, qua-

lor vi fosse dolo per parte del creditore, o nella sostanza dell' obbligo, o nella maniera di obbligare il fidejussore. Ma già come dissi dei vizj, che posson render nulli i contratti, abbiamo detto abbastanza in generale a suo luogo. Qui pure vogliam preterire tutte le altre eccezioni, che risultano per la validità, e invalidità della cauzione dalle leggi civili; restringendosi noi puramente a ciò, che da vicino risguarda le leggi immutabili del naturale diritto. Or passerò a darvi qualche idea dei contratti, che si appellano onerosi, giacchè ora ho percorso come di volo i contratti gratuiti, e primieramente vi dirò della permuta, e del contratto di vendita, e compra.

LEZIONE LIV.

Del contratto di permuta, e di vendita e compra.

Era pur semplice il sistema dei vecchi. Nella unione degli uomini sorsero i bisogni reciproci, e la naturale combinazione degli umani costumi dovea portare, che uno abbisognasse di una cosa, di cui l' altro abbondava, o non ne avea un pari bisogno.

Dall' altra parte era troppo difficile, che la umanità accorresse sempre alle altrui indigenze con un soccorso gratuito, poichè il privato interesse difficilmente staccavasi dall' amor della cosa, che talun possedeva, e spesso il possessore medesimo si trovava nella inopia di un' altra, che aveva il suo simile.

Si trovò dunque il modo di un vicendevole soccorso col dare l' uno all' altro ciò, che gli era inutile, o men necessario per avere in cambio una cosa, che gli

facea d'uopo. Così si provvidde con interesse reciproco alle indigenze reciproche. Questo fu il primo commercio, di cui gli uomini si sono serviti per acquistare la proprietà delle cose, e soddisfare così ai propri bisogni.

Questo commercio si chiama permuta, la qual consiste in una convenzione, colla quale i contraenti si danno scambievolmente una cosa per un'altra senza entrarvi di mezzo danaro che ne rappresenti il valore. Per avere, per esempio, del grano si dava in cambio una pecora. In questo contratto i due contraenti fanno le veci di venditori e di compratori, giacchè ognuno dei due dà, e riceve una cosa. Onde si vede un'affinità grandissima tra il contratto della permuta, e quello di compra e vendita. Quindi a questi due contratti convengono le regole stesse, a riserva di quelle che risguardano il prezzo, ed altre analoghe, che ne dipendono, non intervenendovi prezzo nella permuta. Ciò che spiegheremo di poi.

Può sembrar cosa strana che un contratto sì naturale venisse nel diritto romano considerato come un contratto informe, ed annoverato fosse tra i contratti, che non hanno nome. So che si adduce per ragione di ciò la mancanza di un rigoroso diritto di esigerne la esecuzione, qualor non sia seguito il cambio attuale

delle cose da una parte e dall'altra, non restando in tal caso al contraente, che abbia dato all'altro la cosa, se non il diritto di ripigliare la cosa già data.

Ma questa mancanza sembra piuttosto una imperfezione della legge, che del contratto, il quale ha l'intiera sua perfezione nell'ordine delle leggi naturali, che vogliono sacre, ed inviolabili le convenzioni, ed i patti. Onde siccome gli uomini sono per naturale diritto costretti a mantener la parola già data, così nel contratto della permuta già convenuta sono obbligati i contraenti ad eseguirla. Lo stesso diritto romano gli obbligava alla esecuzion del contratto, quando la convenzione della permuta fosse convalidata da una stipulazione. La qual provvidenza sembra istituita non per dare al contratto la forza di obbligare, che ha per sè stesso in vigore del naturale diritto, ma perchè constasse giuridicamente il consenso de' contraenti sulle cose convenute nella permuta.

Ma sebbene un tale contratto abbia la sua perfezione nell' ordine naturale, ed obblighi egualmente che il contratto di vendita, negar non si può, che moltiplicandosi massime il numero degli uomini, e con esso le diverse condizioni, e classi della umana specie riuscì un tale contratto incomodo alla società, sì perchè non era sì facile il cambio reciproco delle cose in

natura, com'era ne' primi tempi della vita rustica e pastorale, sì perchè anche trovandosi gli uomini nella situazione di fare un cambio reciproco, era sempre un imbarazzo il fare le giuste stime delle cose di cambio, ed il ridurle al valore della uguaglianza. Queste difficoltà pertanto, che molto più crebbero col crescere dei bisogni vicendevoli sì reali, che fattizj, indussero gli uomini a pensare ad un modo più facile di provvedere alle reciproche indigenze coll' acquistare la proprietà delle cose, che il bisogno esigeva. S' inventò la pubblica moneta, cioè una materia, che avesse un valore notorio, e costante, e che formasse il prezzo di tutte le cose stimabili. In questa maniera riuscì più facile il commercio di tutte le cose, mentre invece di due stime, che prima far si doveano nella permuta, si ridusse il contratto ad apprezzare una cosa sola, avendo l'altra, cioè la pubblica moneta, il giusto prezzo fisso e costante.

Questo contratto si chiama vendita, il quale perciò si definisce una convenzione, con cui uno dà qualche cosa pel prezzo di danaro in moneta pubblica, e l'altro dà il prezzo per avere la cosa. Da qui si comprende ciò, che poc'anzi dicea sull'affinità del contratto di vendita con quello della permuta, non essendovi altra differenza tra l'uno, e l'altro che quella del

prezzo in danaro sostituito alla cosa in natura, che si dà in cambio dell'altra; e perciò con ragione vi dissi essere le vendite e le permute soggette alle stesse regole a riserva di quelle poche, che risguardano il prezzo in danaro.

Dalla natura esposta del contratto di vendita s'intende, che esso si perfeziona col solo consenso delle parti, sebbene la cosa venduta non sia ancor consegnata dal venditore, nè sborsato sia dal compratore il prezzo. Imperciocchè convenute che sieno le parti sulla cosa, e sul prezzo, o in iscritto privato, o pubblico, o in voce, la convenzione ha il suo pieno vigore per naturale diritto, nè più si può rivocare il consenso, che forma il contratto, quando però ambidue le parti non si accordassero nel rivocarlo.

Da qui si comprende, che secondo la semplicità del naturale diritto non è vera la opinione del Grozio, e di molti altri, che se la cosa fosse venduta a due compratori, la tradizione della cosa effettuata per uno dei due decide a favore di chi la possiede, quantunque l'altro compratore avesse preceduto l'altro nel contratto di vendita. Imperciocchè se, come abbiam detto, l'attuale tradizione della cosa non costituisce il contratto, ma lo suppone esistente, il contratto fatto posteriormente dal venditore ad un altro, è nullo di sua natura. Il

primo compratore si considera già, come se fosse effettivamente padron della cosa, e la buona fede fa per il compratore le veci di vero dominio sulla cosa a lui venduta; ond'egli ha acquistato sulla cosa un diritto esclusivo, che rende nullo il posteriore contratto del venditore, che avendo già alienato il diritto di proprietà a chi prima l'avea venduta, non può di essa disporre con un posteriore contratto. Parlo, come vedete, inerendo ai soli principj del naturale diritto, poichè non ignoro, che le leggi romane accordano la preferenza al comprator posteriore, al quale sia stata consegnata la cosa. Ciò che forse fu stabilito a scanso de' litigj, che potessero emergere. La qual disposizione però fu dal Codice Napoleone ristretta alla sola vendita di cose mobili, potendo nascere su queste più facilmente degli inconvenienti, obbligando i contraenti a riconsegnare le cose già riavute, inconvenienti, che facilmente si scansano col decidere a favore di chi ha dopo il contratto ricevuti i mobili venduti. Ma noi, come spesso inculchiamo, non si facciam carico, che delle massime delle leggi naturali, e nella data decisione del caso proposto supponiamo, che la vendita della cosa sia perfetta ed assoluta, non già incompleta, e condizionata, come suole accadere nella vendita delle cose, che secondo il costume si assaggiano prima di

comperarle, come del vino, dell'olio, ec. in questo genere di cose potrebbe decidere la tradizione attuale della cosa, poichè colui, a cui si consegna la cosa, e che la riceve, si suppone che abbia fatto il debito assaggio, o che assolutamente a sè stesso possa imputare una tale omissione, onde la tradizione della cosa deciderebbe del valor del contratto, quando non vi fosse in esso un vizio essenziale per altri riguardi. Ciò che spiegheremo di poi.

Si capisce da ciò che si è detto, che anche la vendita, nella quale si dà la cosa per aver il danaro, è una specie di permuta, giacchè il danaro è pure una cosa apprezzabile, che si dà in cambio di una cosa, che si vuol possedere. Quindi anche alla vendita applicare si debbono i principj generali, sui quali si regolano i contratti della permuta. Ora si è detto, che il consenso e le buona fede, ossia l'equità costituiscono siffatti contratti. Sarà pertanto perfetta la vendita, quando senza lesione della equità le parti convennero fra di loro sulle qualità e quantità delle cose, e sul prezzo. Il consenso delle parti perfeziona il contratto, benchè la cosa non sia stata consegnata, nè pagato il prezzo convenuto. Imperciocchè la tradizione della cosa, ed il pagamento del prezzo si richiedono per la esecuzione, ossia per il perfetto compimento del contratto di vendita, non per la

esistenza, ossia per la formazione del contratto, che prima della tradizione è già fatto, e che si suppone già esistente, quando colla tradizione della cosa esso si eseguisce. Colla tradizione si trasferisce l'uso della proprietà, di cui col contratto di vendita si era già spogliato il venditore, che n'era prima il padrone. Onde rigorosamente parlando la tradizione della cosa, e del prezzo non trasferiscono al compratore il diritto di proprietà, ch'egli ha già acquistato in vigor del consenso reciproco prestato sulla quantità e qualità della cosa, e sul prezzo; ma trasferiscono l'uso della proprietà, acquistando colla tradizione il compratore il comodo di usarne, di goderne, e di disporne; ciò che essendo il fine del contratto di vendita e compra rende assolutamente necessaria la tradizion della cosa perchè si abbia la esecuzione del contratto.

LEZIONE LV.

Continuazione dello stesso argomento.

Nell' antecedente Lezione entrai a parlarvi del contratto di permuta, e dell' altro contratto affine allo stesso, qual è il contratto di vendita e compra. Vi esposi di questi contratti gli essenziali caratteri, dai quali vi fu facile cosa il comprendere, che alla vendita applicare si debbono i generali principj, sui quali si regolano i contratti della permuta, a riserva di quelli, che risguardano il prezzo in danaro, che fu sostituito alla cosa in natura, che si dà in cambio nella permuta; la qual sostituzione fatta dagli uomini colla invenzione della pubblica moneta fu, come vedeste, assai provida per servir essa ad una maggior facilità e speditezza dei contratti permutatorj.

Venni di poi agli elementi costitutivi di siffatti contratti, onde ne risulta la

loro natura, e proprietà essenziali; e vi feci osservare essere questi elementi il consenso mutuo de' contraenti, e la equità. Il consenso reciproco, salva che sia la equità, forma, e perfeziona il contratto. Da questa massima si dedusse, che la consegna, ossia tradizione attuale della cosa venduta, non è se non la esecuzione del contratto, che già si suppone esistere bello e formato col consenso delle parti, che tra loro convennero sulla qualità della cosa, e sul prezzo. Quindi si rigettò come falsa la opinion di coloro, che pretendono valida la vendita fatta ad un terzo di una cosa a me venduta con un contratto anteriore, qualora la cosa sia stata consegnata al terzo, che venne di poi. I principj del naturale diritto dichiarano nullo il contratto fatto posteriormente dal venditore, sebbene le leggi civili abbiano fatte su questo proposito alcune modificazioni credute opportune per iscansare gli equivoci ed i litigj.

Sul consenso per altro de' contraenti, tralasciate le condizioni, che si esigono per la validità del consenso in generale, e che noi abbiamo altrove spiegate nel trattare delle promesse, e delle convenzioni, si siamo limitati a quelle, che specialmente risguardano siffatti contratti; ed abbiamo osservato, che qualora sia lesa la equità, che vuol dire l'uguaglianza, ch'è l'origine

e la regola degli umani diritti, si debbe inferire che non vi sia intervenuto il necessario consenso de' contraenti, e quindi sia nullo il contratto di vendita, e compra. La cosa è chiara, e deriva naturalmente dall' indole natia di siffatto contratto. Uno dà per ricevere, e dà per ricevere altrettanto in valore di quello, che dà. Imperciocchè se intendesse il contraente di dare di più di quel che riceve, egli intenderebbe di fare non un contratto di pura vendita, ma un contratto misto di vendita, e di donazione. Il contratto di vendita equilibra l' interesse reciproco, e questo equilibrio non sussiste, se il valor della cosa non è equivalente al valor del danaro, che si dà in cambio. Quindi chi riceve meno di quello, che dà, ne soffre danno; e non si dee presumere, che uno presti libero consenso al suo danno. Per questo si dice nullo il contratto, qualor sia lesa la equità.

La equità poi può esser lesa o per la qualità della cosa, o per la quantità del prezzo. Se per la qualità la cosa sia inutile all' uso per cui si compra, oppure se i difetti di essa diminuiscano talmente l'uso, che il compratore non l' avrebbe comprata, o non l' avrebbe comprata, che a minor prezzo, se avesse conosciuti i difetti, in questo caso mancando la equità del contratto, non si calcola il consenso prestato

per essere nato da un errore essenziale, che se il compratore avesse conosciuto, non avrebbe fatto il contratto, o l'avrebbe fatto a prezzo minore; giacchè per natura del contratto si sottintende, che il valor della cosa sia equivalente al valor del danaro. Quindi anche le leggi civili accordano in questi casi il diritto al compratore di sciogliere il contratto, o di farsi restituire una porzion di prezzo corrispondente al minor valor della cosa.

La qual massima ha pieno vigore, quand' anche i vizj, de' quali si tratta, fossero stati ignorati dal venditore, non potendo la di lui ignoranza render legittimo il danno, che dal contratto ne verrebbe al compratore. Onde sarebbe obbligato a rescindere il contratto, ed a restituire il prezzo sborsato dal compratore. Che se il venditore sapeva i difetti della cosa venduta, e gli ha scientemente dissimulati, allora gli corre il dovere non solo di restituire il prezzo della cosa, ma ancora d'indennizzare il compratore dei danni sofferti, come se avesse scientemente vendute delle bestie infette, e queste avessero infettato il restante del bestiame del compratore; il qual dovere è sacro nel codice della natura, e sorge dalla radice della benevolenza universale, che stringe la società generale degli uomini, e che vieta

di recar danno ai nostri simili. Quindi è degna di tutta la esecrazione la massima sostenuta da Antipatro acutissimo filosofo, e riferita da Cicerone nel lib. III. *De officiis*, massima che ripugna ai lumi della filosofia, e della giustizia universale, cioè che assurdissima cosa sarebbe l' obbligare il venditore a palesare i difetti della cosa che vende: *quid vero est stultius*, egli dicea, *quam venditorem ejus rei quam vendat, vitia narrare?* La legge della società generale condanna siffatta rilassattezza; anzi è tanto severa, che obbliga il venditore ad avvertire il compratore di quegli stessi difetti, ch' egli potrebbe, se fosse più attento e circospetto, da sè medesimo discoprire, se i difetti son tali, che rendano la cosa inutile all' uso, o la diminuiscono notabilmente, come se fosse orbo un cavallo, ed il compratore non se ne accorgesse. So che le leggi civili non portano tant' oltre quest' obbligo, contente di garantire chi compra da quegl' inganni, che il compratore non potrebbe assolutamente scoprire. Ma le leggi della umanità e della giustizia universale, che vietano a chiunque di arricchirsi con l' altrui danno, e comandano di non far agli altri ciò che non vorremmo fatto a noi stessi, obbligano il venditore ad avvertire il compratore non solo dei vizj essenziali occulti, ma ancora di quelli, che occulti non sono, ma che sfug-

gono all' attenzione del compratore ch' egli vede essere o inavveduto o di troppo buona fede. Non obbliga diffatti il naturale diritto ad additare altrui un precipizio, in cui taluno per inavvertenza sta per cadere, o ad insegnar la strada a chi devia da essa? Non potrà dunque permettere la equità, che il compratore per inavvertenza rechi a sè stesso del danno, da cui coll' avvertirlo lo può facilmente il venditore liberare.

Ma si disse da principio, che la equità si può ledere in tal contratto non solo per la qualità della cosa, che si vende, ma ancora per la quantità del prezzo. Ritenuto il principio inconcusso, che vuol la equità che il valor della cosa sia equivalente al valor del danaro, che si sborsa per acquistarla, egli è chiaro, che si può ledere la equità, ogniqualvolta il danaro non equivalga o per eccesso, o per difetto al valor della cosa. Il valor della cosa si disse essere l' attitudine, che ha la cosa a soddisfare ai nostri bisogni. Per questa attitudine le cose a noi riescono care ed apprezzabili; e da qui esse traggono il loro valore, il quale perciò è in ragion diretta del bisogno, che quanto è più grande, più ci fa stimare la cosa, e questa si stima di più, quanto essa è più rara; onde si dice essere il valore della cosa in ragion inversa della quantità della medesima. Il

prezzo poi è la quantità del danaro corrispondente al valore della cosa; la qual corrispondenza tra il valor della cosa, e la quantità del danaro viene fissata dalla pubblica opinione, che determina il prezzo comune e corrente, il quale suol dirsi giusto prezzo, e si distingue dal prezzo di convenzione che talora è molto differente dal primo. Il giusto prezzo è il risultato delle circostanze comuni, e della pubblica opinione. Questo, durando le stesse circostanze, è fisso, e costante. Non è tale il prezzo convenzionale, poichè essendo un risultato delle circostanze particolari del compratore, e del venditore, esso varia secondo la ignoranza, o inavvertenza dei contraenti, varia secondo il bisogno di vendere, o comprare, secondo l'avidità di arricchirsi approfittandosi del bisogno altrui, ed altre simili circostanze.

Ora quando si afferma, che la equità prescrive che il valor della cosa corrisponda al valor del danaro, che si sborsa per acquistarla, s'intende, che v'intervenga il giusto prezzo, cioè quello che derivi dalla natura delle cose, ossia dai rapporti fra gli uomini e le cose, e che si dice determinato dalle comuni circostanze, e dalla pubblica opinione. Questo prezzo adunque forma la giustizia del contratto, e quindi se il prezzo convenzionale ha una notabile distanza dal giusto prezzo, essen-

do questo, come si è detto, la misura del valor della cosa, egli è evidente, che il prezzo convenzionale non corrispondendo al valor della cosa aberra dalla norma dell' equità, e quindi rende ingiusto il contratto per esser lesa la base fondamentale dei contratti permutatorj, qual è l' uguaglianza, ossia la proporzione fra il prezzo e la cosa.

Su questi semplici principj si può giudicare quanto assurda, e rilassata sia la opinion de' Coccei padre e figlio celebri per altro giureconsulti e filosofi, i quali non avendo alcun riguardo al giusto prezzo corrispondente al valor della cosa, ammettono giusto qualunque prezzo convenzionale, cioè il prezzo convenuto dai contraenti, comunque questo ecceda il valor della cosa, e qualunque sia la sproporzione fra la cosa ed il danaro, fissando essi il principio, che la volontà de' contraenti forma il diritto di vender le cose a qualunque prezzo, e che quindi niuno è obbligato a vendere le cose al giusto prezzo, cioè a quello determinato dalla pubblica opinione, e dalle comuni circostanze. La qual opinione sovverte le più evidenti massime della equità, ed apre un largo campo allo sfogo della più sfrenata ingordigia di far danaro a qualunque costo.

Io non parlo qui di un certo genere di cose rare e preziose, che non hanno

prezzo fisso, e determinato, e che non servono ai bisogni reali della vita sociale, ma solamente al capriccio, ed al piacere di chi ne vuole fare acquisto. In questo genere non essendovi prezzo fisso e costante, e dall' altra parte non servendo simili cose al bisogno, potrebbe aver luogo la massima dei Coccei *pretium, quod partes constituunt natura licitum est;* e che il prezzo di siffatte cose è sempre legittimo, quando le parti vi hanno acconsentito, come sarebbe un contratto di rare gemme, d' insigni pitture, sculture ec., le quali mancando di una norma, ossia tessera per determinarne il giusto prezzo, lasciano il diritto di determinarlo alla volontà de' contraenti. Ma questa massima trasferita ai contratti delle cose usuali, e che hanno il giusto prezzo fisso, e determinato dalle circostanze comuni, e dalla comune opinione è una massima molto stravagante, ed immorale. Nè giova qui l' addurre il consenso de' contraenti. Imperciocchè anche nel contratto per dolo, od inganno, o per violenza v' interviene il consenso de' contraenti; eppure si rescinde il contratto, e ciò tra le altre ragioni, perchè non si può presumere, che abbia veramente, e pienamente acconsentito chi si è indotto a contrattare per dolo, per inganno o per grave timore. Ma questa istessa ragione ha luogo nel nostro proposito. Come si può

supporre, che veramente consenta al contratto chi soffre una grave lesione, quando la conosca, oppure un grave timore, od un pressante bisogno non lo sforzi a soffrirla? S' egli è vero, com' è verissimo, che nissuno liberamente voglia a mente sana consentire al suo danno, ne siegue, che la stessa idea di lesione esclude la idea di consenso; e che il consenso che si dice prestato, proviene o da ignoranza, o da inganno, o da un estremo bisogno, che obblighi a soggiacere ad un male per iscansarne un altro, nei quali casi egli è chiaro, che manca il necessario consenso per la validità del contratto.

Nè importa per il caso nostro ciò che dicono i Coccei non aver la natura fissato alcun certo prezzo alle cose; onde poi ne deducono essere per legge di natura lecito quel prezzo, che reciprocamente stabiliscono i contraenti. Questa ragione primieramente proverebbe esser lecita per natura anche l' enorme lesione nel prezzo, purchè le parti vi abbiano acconsentito. Ciò che non ammette Coccejo il padre, il quale protesta non esser lecita la lesione enorme e smoderata. La qual modificazione non è approvata da Coccejo il figlio, il quale più coerente ai suoi principj, ed a quelli del padre non ammette alcun limite nella lesione, purchè le parti vi abbiano dato il consenso. Ma conviene leva-

re l'equivooo che ha forse sedotto i Coccei. Egli è vero, che la natura non ha fissato alcun certo prezzo alle cose. Si è già detto sorgere il giusto prezzo dalle relazioni che esistono fra gli uomini, e le cose, relazioni variabili secondo le circostanze, che variano, e fanno anche variare il giusto prezzo delle cose medesime, il quale non dura lo stesso se non durando le circostanze stesse, e gli stessi rapporti. Ma se la natura non ha fissato alcun prezzo certo alle cose, la natura ha fissato il dovere di non recar danno ad alcuno, e per non recarlo obbliga a seguir le misure, che l'ordine sociale ha fissato per freno della ingordigia degli uomini, e per garanzia dei diritti reciproci, de' quali l'origine e la regola è l'uguaglianza. Quindi non è lecito a chiunque l'aberrare dalle misure fissate dall'ordin sociale. Ora questo ordine ha fissato per regola de' contratti permutatorj l'uguaglianza, e questa uguaglianza tra il valor della cosa, ed il prezzo viene determinata dall'uso, e dalla opinione comune. Niuno dunque può senza ingiustizia recedere da questa misura, poichè oltre siffatta misura stabilita dall'uso duranti le stesse circostanze, in vigor dell'ordine delle cose il nostro simile ne soffre danno; e la natura vieta di far danno a chiunque. Ecco come sorge un naturale precetto di non deviare in questi contratti

del giusto prezzo, sebben sia vero, che la natura non abbia fissato alcun certo prezzo alle cose; in quella maniera stessa, che la natura sebben non abbia fissato alcun senso determinato alle parole, ed a' vocaboli obbliga però la natura a servirsi di essi secondo il significato determinato dall' uso comune degli uomini, uso arbitrario in origine, ma che divien necessario, stabilito che sia per l' armonia dell' ordine sociale. Onde siccome quantunque sia arbitrario il significato dei termini fissato dall' uso degli uomini, ciò non ostante obbliga la natura a non deviare da esso per non dir la bugia vietata dalla natura, così sebbene sia arbitrario il giusto prezzo delle cose stabilito dalla comune opinione, ciò non ostante la natura obbliga a seguir nei contratti questa misura, per non recare al nostro simile danno o lesione proibita dalla natura. Nel primo caso si offende la veracità, che ha per base un fatto umano, cioè il significato dei termini stabilito dall' uso comune; e nel secondo si lede la equità, che si appoggia come a base ad un fatto umano, cioè al giusto prezzo fissato dalla comune opinione; e nell' uno e nell' altro è sempre la natura che obbliga sulla base di un fatto umano a non deviare dalla giusta misura. Queste osservazioni mi sembrano sufficienti allo schiarimento della nostra quistione, ed a dis-

sipare gli equivoci, che hanno portato i Coccei a sì stravagante ed assurda opinione da cui per altro Coccejo il padre alfin si riebbe.

Quando per altro si dice giusto prezzo delle cose, non s' intende già che un tal prezzo consista, per così dire, in un punto matematico, ed indivisibile. Questa severa misura viene esclusa dall' indole delle cose vendibili, e dalle circostanze, che accompagnano la vendita e compra di esse. Le cose anche della medesima specie, e che sembrano simili, hanno sempre qualche diversità. Il principio degli indiscernibili, di cui tratta il Leibnitz, ha una larga estensione nel commercio delle cose usuali. Varie altre circostanze di tempi, de' luoghi, e degli stessi compratori, e venditori recano sempre ne' prezzi qualche diversità. Quindi necessariamente il giusto prezzo aver debbe una certa estensione, o latitudine, dentro la quale ha luogo il conflitto degli opposti interessi, e l' arbitrio de' contraenti; ed è forse in questo senso, che può intendersi la espressione del diritto romano: *in pretio licet sese invicem circumvenire;* dentro però sempre quei limiti di estensione, che la comune opinione ha fissato al valor delle cose. Quindi vediamo distinguersi nei giornalieri contratti un prezzo infimo, un prezzo adequato, ossia medio, ed un prezzo sommo; prezzi cavati dalla varietà del valor delle

cose, e dalla comune estimazione di esse. Ma questi limiti stessi, sebben diversi, sono però ristretti dentro una certa misura, e pongono un freno alla ingordigia dell' uomo avido, che vorrebbe arricchirsi sulla miseria de' suoi simili, ed approfittare a tal' uopo del bisogno, dell' ignoranza, o della inavvertenza altrui per recargli un grave danno. Laddove sarebbe una rovina de' nostri simili massime poveri, se si autorizzasse la massima de' Coccei, che nissuno è obbligato a vendere, o a comprare a giusto prezzo. Cicerone detesta siffatta licenza, e vuole che anche prescindendo dalla idea di una divinità il solo dovere di natural rettitudine obblighi il venditore ed il compratore a stare ne' limiti del giusto prezzo, e propone in ciò da imitarsi l' esempio di Scevola, il quale volendo comperare un fondo, e sentendosi dal padrone a chiedere un prezzo molto minore del valore del fondo, egli spontaneamente ne accrebbe il prezzo per uguagliarlo al valor del fondo, che voleva acquistare.

Egli è dunque evidente, che la giustizia universale esige, che ne' contratti di vendita vi sia una perfetta uguaglianza tra la cosa, ed il prezzo; cosicchè in forza de' principj della naturale equità dovrebbero esser nulli tutti i contratti, ne' quali propendesse dall' uno, o dall' altro lato que-

sta bilancia. Ciò non ostante, essendo malagevole cosa il serbare in siffatti contratti un perfetto equilibrio, e tornando meglio all' ordine sociale di soffrire piuttosto alcune leggiere ingiustizie, che moltiplicare i litigj, che sono la sorgente di mille mali nella civil società, le leggi civili non dichiarano nullo il contratto per qualunque lesione, nè per essa permettono l'azione in giudizio per rescindere il contratto, quantunque nullo in forza de' principj della naturale equità, ma fissano una maggior latitudine per la lesione grave del prezzo, e nei termini di questa latitudine variano le stesse leggi civili. Le leggi venete fissavano per la rescissione del contratto la lesione del terzo; le leggi romane vogliono, che la lesione oltrepassi la metà del giusto prezzo; il nuovo codice Napoleone non permette la rescissione per lesione, se questa non eccede i sette dodicesimi del giusto prezzo, estensione maggiore di quella fissata dalle leggi romane.

Nè dee recar maraviglia, che si estendesse nel codice cotanto il limite per la lesion de' contratti, poichè si sa, che per parte di alcuni soffrì molto contrasto la massima di rescindere il contratto per lesione. L' error de' Coccei avea trovato in Francia de' partigiani, e si sostenne acremente, che il giusto prezzo fosse rimesso

all' arbitrio de' contraenti, quindi giusto fosse quel prezzo, su cui le parti fossero convenute giusta il principio Cocceiano, *illud pretium, quod partes constituunt, natura licitum est*, ma si ebbe ribrezzo di stabilire una massima, che combatteva un principio reso sacro dalla natura, e dalla sanzione di tanti secoli, e di tante legislazioni. Per transigere pertanto coll' opposto partito, che sosteneva l'assurdità de' Coccei, si fissò il punto della lesion largamente, e si portò all' eccesso sopra i sette dodicesimi del giusto prezzo, termine amplissimo, oltre il quale la lesione non si potea più difendere come innocente senza rinunciare ad ogni principio di equità, e di buona fede. Ma ciò risguarda le leggi civili. Noi rammentiamo di nuovo che in vigor de' principj del naturale diritto ogni leggera lesione in siffatti contratti è una ingiustizia, che per sè stessa annulla il contratto, sebbene la legge civile non dia l'azione in giudizio per rescinderlo, se la lesione non eccede quel punto, che la legge civile ha fissato.

I principj da noi stabiliti provano chiaramente, che secondo il diritto di natura la rescissione del contratto per causa di lesione compete tanto all' acquirente, che al venditore. La cosa è evidente. Imperciocchè essendo la vendita un contratto commutativo, in cui si dà una cosa per rice-

verne l'equivalente, bisogna per giudicare della validità del contratto, esaminare, se vi sia il giusto equilibrio tra ciò che si dà, e ciò che ricevesi. Se manca un tale equilibrio, o manchi per viltà di prezzo, o manchi per eccesso di prezzo, è sempre lesa la equità, che vuole uguaglianza tra il valor della cosa, ed il prezzo. Mancando poi la equità il contratto è nullo; e quindi tanto il venditore, quanto il compratore ha diritto alla rescissione, ossia alla nullità del contratto.

Egli è vero che il codice Napoleone accorda questo diritto al venditore per la tenuità del prezzo, e non al compratore per eccesso del prezzo. La legge chiude gli occhi, e dissimula la ingiustizia del contratto per parte del venditore, e non garantisce se non il venditore per la lesion del contratto. Si assegnano alcune ragioni di una tal differenza fatta dal nuovo codice. Il signor De-Portalis nel suo discorso presentato al Corpo Legislativo sul progetto di legge intorno alla vendita adduce per ragione la necessità, il bisogno, che spinge il venditore ad alienare le sue proprietà. Onde convien che la legge lo garantisca in questa situazione dal danno, che un avido compratore gli potrebbe recare, e che il venditore sarebbe costretto a soffrire per la miseria, in cui si trova. Ciò non si può temere egualmente dalla parte

del compratore. Niuno è mai sforzato a comperare, e dall'altra parte si presúme, che sia negli agi colui che fa un qualche acquisto. Onde è assai più rimoto il pericolo di lesione dalla parte del compratore, che da quella del venditore; ed è inoltre meno dannosa la lesione nel compratore, che si trova negli agi, che nel venditore costretto dal bisogno alla vendita. Questa ragione non può essere generale. Quanti vi sono, che fanno una speculazione di lucro nella vendita, e compra de' fondi? In questi casi, che son frequentissimi, dovrebbe la bilancia propendere egualmente sì per il venditore, che per il compratore.

Lo stesso autore del progetto soggiunge altre ragioni per appoggiare la differenza ammessa dalla legge. Alcuni, ei dice, sono infermi, o vecchi; si può abusare della lor debolezza; si può sorprendere la lor buona fede; altri possono esser agitati da qualche passione, per cui non riesce difficile di carpir loro degli atti *non sanæ mentis*. Ora bisogna proteggere gli uomini non solo contro gli altri, ma ancora contro sè stessi. Tutto ciò va benissimo, ma non si vede, perchè queste istesse ragioni non possano militare a favore del compratore. Non può egli accadere, che un compratore vecchio, o infermo, o per debolezza, o per buona fede si persuada

che un fondo abbia un valore, che realmente non ha? Non è assai più verosimile, che il giusto valore del fondo sia più noto al venditore, che lo possiede, che al compratore, che lo vuole acquistare? Non può anche avvenire, che il compratore acciecato da una forte passione si lasci indurre a pagare la cosa ad un prezzo enorme? Ora non meritan questi al pari del venditore di esser protetti dalla legge contro sè stessi col diffenderli dal grave danno che vanno ad incontrare o per debolezza, o per entusiasmo? Io non disapprovo la legge, che trattandosi di lesion di contratto favorisca il venditore più che il compratore. Essa ha voluto usare questa condiscendenza creduta opportuna per l'ordine del commercio sociale. Sono spesso contente le leggi civili di scansare il male maggiore col sacrificio di un minor male. Spesso ancora hanno per iscopo di ovviare ai disordini più frequenti e più facili, trascurando i più rari, e difficili. Più severa e più inesorabile è la legge della natura, è la giustizia universale. Questa sempre coerente a sè stessa condanna ogni ingiustizia, da qualunque parte si trovi, e qualor sia lesa la equità nel contratto, protegge egualmente il venditore, ed il compratore.

Il nuovo codice riconosce pure un'altra differenza che la legge naturale non ammette. Esso protegge la rescission del

contratto per lesione nella vendita delle cose immobili, ma non la protegge in quella delle cose mobili. Per non moltiplicare le liti, e per non arenare, o inceppare il commercio usuale, e comune delle cose mobili ha voluto provvedere la legge con una larga condiscendenza, che favorisce egualmente il venditore, che il compratore, assottigliando in tal modo l' industria, ed il conflitto de' reciproci interessi de' contraenti. Ma la legge della natura non riconosce una tal differenza; dovunque sia lesa la equità, base fondamentale de' contratti permutatori, essa reclama contro la ingiustizia, e la condanna sì riguardo ai fondi, che riguardo ai mobili. Essa considera ingiusta non meno la vendita di un campicello, che si paghi oltre, o meno del giusto prezzo, che la vendita di una gemma, o qualunque altra cosa pagata meno o più del giusto valore. Un povero agricoltore ha arato il suo campo, gli manca la necessaria quantità di frumento per seminarlo. Si accosta ad un avido venditore, che approfittando della circostanza, in cui si trova il suo simile, gli fa pagare il grano ad un prezzo enorme. Questi casi sono frequenti, e massimamente per testimonianza del Genovesi nel regno di Napoli. Se la legge civile chiude gli occhi su questi contratti, non gli chiude la equità naturale, che altamente reclama, e li dichiara ingiusti, e lesivi.

Non si creda pertanto l'avido commerciante immune da colpa, se ne' suoi contratti eccede i limiti della equità, quantunque taccia la legge civile. Rifletta piuttosto, che se talora la legge può supplire ai costumi, spesso i costumi debbono necessariamente supplire alla legge. Rifletta, che anche dove si spiega la tolleranza della legge civile, vi sono principj immutabili della natura, che decidono del giusto, e dell'ingiusto; e che a tutte le leggi, e convenzioni degli uomini v'ha una legge, che è norma universale degli umani giudizj sul valor delle azioni, e delle cose.

Ma dopo avervi accennati i doveri del venditore, e del compratore nell'atto di fare il contratto, soggiungerò poche parole intorno ai loro doveri dopo aver perfezionato il contratto, e tralasciando quelli, che risultano dalla volontà de' contraenti, o dalle leggi umane, e consuetudini de' tempi, e de' luoghi, mi restringerò ad indicarvi quella specie de' doveri, che nascono dalla natura medesima del contratto, come quelli, che più da vicino risguardano il nostro istituto, e vi dirò, che il primo dovere di questa specie è di consegnare la cosa al compratore nel tempo, e nel luogo fissato nel contratto. La cosa è chiara per sè. Il venditore si spoglia della proprietà della cosa per trasferirne il dominio nell'acquirente, il quale appunto ne fa ac-

quisto per divenirne padrone, ed usare di essa a piacere. Dunque il primo obbligo del venditore è di consegnare la cosa venduta al compratore. E da quì nasce un secondo obbligo del venditore, qual è di custodire, e di conservare sino che sia consegnata la cosa venduta, tenendola egli come in deposito per il compratore sino al tempo della consegna, di cui è un' altra conseguenza, ed un terzo obbligo del venditore il garantire all' acquirente il possesso pacifico e libero della cosa venduta contra ogni pretesa, o diritto di un terzo, che turbasse il compratore dal possederla, e goderla. E' dunque la tradizione della cosa, che mette l' acquirente nell' atto di goderne, di usarne, e disporne. E questo è il primo effetto della consegna della cosa venduta.

Da qui si deducono alcune regole per decidere i varj casi, che possono emergere. S' intende primieramente, che se il venditore ritarda, ciò che si dice esser in mora, a consegnare la cosa venduta nel luogo, e tempo prefisso, il venditore è tenuto alla indennizzazione de' danni, ed interessi, che avrà cagionati il ritardo accaduto per di lui colpa al compratore, come se questi fosse stato costretto a comprare da altri del grano ad un prezzo maggior della vendita per essersi aumentato il prezzo del grano in quel luogo, ed in quel

tempo in cui si dovea far la consegna del grano comprato, e non si è fatta per colpa del venditore.

Questa regola ha luogo, qualora il danno, che n'è venuto all'acquirente sia una conseguenza naturale, ed ordinaria del ritardo avvenuto per colpa del venditore; ed in questo caso i danni e gl'interessi da compensarsi si debbono restringere a quel, che può essere imputato al ritardo della consegna. Quindi non entrano in questo calcolo alcune conseguenze più lontane, ed inaspettate, le quali sono un effetto straordinario di qualche circostanza, od avvenimento dipendente dall'ordine divino, più che dal ritardo della tradizion della cosa.

Questa regola è giusta; ma non mi sembra applicabile al caso, che reca in esempio il signor Domat, cioè di uno, che per non avere avuti dal venditore i grani comperati nel luogo, e tempo fissato sia stato obbligato a licenziare i suoi artefici per non aver grano con cui alimentarli, e quindi costretto a far cessare l'opera, per la di cui interruzione egli abbia sofferto un grave danno. Afferma il signor Domat, che non è tenuto il venditore a compensar l'acquirente del lucro cessante, e del danno emergente, adducendo per ragione, che i danni sofferti si debbono imputare piuttosto a' casi fortuiti, all'ordine naturale delle

cose, di cui niuno è responsabile, di quel che al ritardo della consegna. Ma se il ritardo della consegna ha portato la necessità di licenziare gli artefici, il ritardo della consegna ha portato il compratore sotto un ordine de' casi, che gli ha recato un grave danno. Ora il ritardo della consegna è una colpa imputabile al venditore. Dunque a lui è imputabile il danno recato al compratore. Nè giova il dire, che la necessità di licenziare gli artefici per mancanza del grano sia una conseguenza lontana ed inaspettata, che non si poteva prevedere dal venditore. Imperciocchè oltre il non essere una conseguenza tanto rimota, che non si potesse prevedere come contingibile; giacchè chi compra mostra il bisogno, che ha della cosa, che acquista, basta, che il venditore abbia recato per sua colpa quel danno, perchè gli sia imputabile, ed egli sia tenuto a risarcirlo; e la sua colpa è il volontario ritardo. Non si tratta qui di un caso fortuito, che abbia impedita la consegnazione, come se la cosa venduta fosse rubata, o tolta per forza; ma si tratta d'una *mora* volontaria del venditore, onde n'è venuto il danno al compratore per mancanza della consegna, che dovea farsi nel tempo fissato.

Si è detto di sopra, che è tenuto il venditore a custodire la cosa venduta sino all' atto della consegna non solo con quella

diligenza, che usa per le cose sue proprie; ma con quella ancora che dee praticare chi ha preso ad imprestito qualche cosa per uso proprio. Onde il venditore è responsabile non solo della mala fede, ma ancora di ogni negligenza, o mancanza, nella quale non caderebbe un attento padre di famiglia. Se poi il compratore è in *mora* di prender la cosa venduta o dopo il termine fissato dalla consegna, o in difetto del termine dopo un avviso, il venditore resterà liberato dalla cura di custodirla; e non sarà tenuto ad altro, che a quello che accadesse alla cosa per sua mala fede. Se per altro anche dentro il termine della custodia la cosa venisse a perire per accidentale disgrazia senza che incolpar si potesse il venditore, la cosa perirebbe a danno del compratore, che n' era già divenuto padrone in vigor del contratto anche prima della consegna; e quindi sarebbe il compratore obbligato a pagarne il prezzo nel tempo e nel luogo convenuto, come portava l' obbligo del contratto. Questi sono i principali doveri, che nascono dalla natura del contratto di vendita. Ora passerò a parlarvi del contratto di locazione.

LEZIONE LVI.

Della locazione.

Al contratto di vendita e compra si accosta quello della locazione, e perciò questi due contratti hanno molta affinità, e molte regole comuni tra loro. La locazione è un contratto dei più necessarj, e dei più frequenti nella vita sociale. Imperciocchè non è possibile in questa, che ciascuno possegga tutte le cose, delle quali abbisogna, nè che possa egli solo eseguire tutto ciò che dipende dalla industria, e dal lavoro. Dall' altra parte non potendosi aspettare nell' ordine della vita comune, che l' uso delle cose, della industria, e del lavoro altrui sia sempre gratuito, la necessità ha portato di fare un commercio di tutti questi oggetti. Così dal proprietario di una casa, ch' egli non abita, si dà ad un certo prezzo l' uso di essa ad un altro, che ha bisogno di abitazione; e così pure si locano, ossia si danno dal padrone in

affitto i campi, ch' egli non può, o non vuol coltivare, e così i cavalli, ed i mobili, e l' industria istessa, ed i lavori con certi patti, e condizioni si mettono in commercio. Tutti questi contratti hanno di comune che ciascuno di essi dà l' uso, od il profitto di un oggetto per un determinato prezzo, e quindi nel diritto romano a tutte queste specie di contratti si dà il nome di locazione, sebbene come vedremo ciascuno di essi ha le sue differenze nella loro natura, e nelle loro regole; onde distinguesi la locazione di una casa dall' affitto de' fondi fruttiferi, e dalla locazione dell' opera, o della industria. Si vede frattanto la differenza essenziale, cha passa tra il contratto di locazione, ed il contratto di vendita e compra; poichè in quest' ultimo si aliena non l' uso solo, ma la proprietà della cosa in perpetuo per un certo prezzo determinato; laddove in tutte le specie di locazione non si aliena la proprietà, ma l' uso della cosa per un certo prezzo ad un certo tempo. Siccome però anche il contratto di locazione è uno di quelli, che si perfezionano col consenso de' contraenti, come si perfeziona quel della vendita, così si è detto avere questi due contratti molta affinità, e soggiacere a tutte quelle regole, che risguardano il valor del contratto per parte del consenso.

Si comprende frattanto essere la loca-

zione in generale un contratto, col quale l' uno dà all' altro l' uso di una cosa, o della sua opera sino ad un dato tempo per un determinato prezzo. Colui, che dà l' uso della cosa si chiama il locatore, e colui che prende a godere la cosa, appellasi il conduttore. Nelle locazioni per altro della fatica, e della industria gli operaj, che sono in un senso conduttori, fanno ancora le veci di locatori, perchè locano la loro fatica, ed industria.

Da questa definizione ne viene, che nel contratto di locazione non alienandosi se non se l' uso della cosa per un dato tempo, non si possono locare le cose, che si consumano coll' uso, ma quelle sole, che il conduttore dopo averne goduto l' uso può restituire al locatore. Secondariamente ne siegue, che il prezzo di una locazione può essere fissato in danaro, come quel della vendita, e può esser anche fissato in una data quantità di derrate, o de' frutti. Ne siegue ancora in terzo luogo, che non si può nelle locazioni stabilire un prezzo preciso e costante, attesa l' incertezza del valor delle rendite nel tempo avvenire; e dall' altra parte gli affitti non sono alienazioni, come le vendite. Quindi la pochezza del prezzo non è considerata negli affitti, come si fa nelle vendite, come motivo per isciogliere i contratti di locazione.

Dalla natura di questo contratto si de-

rivano gli obblighi del conduttore, cioè di chi prende in affitto una casa. Noi gli accenneremo brevemente.

Il primo obbligo del conduttore si è di servirsi dalla casa locata solamente per quell' uso, per cui gli è stata locata, e nella maniera convenuta tra i contraenti. Il qual obbligo qualor venga violato porta al conduttore il dover di rifare il danno, che ne sarà avvenuto dall' uso diverso. Se nasce un incendio anche fortuito in un certo luogo, in cui siasi nel contratto di locazione proibito di far fuoco al conduttore, questi è tenuto ai danni, che l' incendio ha prodotti.

Il conduttore ha l' obbligo di far uso della casa locata, come ne farebbe un attento padrone della sua propria. Quindi non debbe essere indiscreto nell' uso di essa, onde ne riceva pregiudizio il locatore, e debbe inoltre conservarla, e custodirla gelosamente sotto l' obbligo di rifare ogni danno, che ne avvenisse o per dolo, o per negligenza propria al locatore; ed ha il conduttore un tal obbligo sebbene il danno non venisse da un fatto proprio, ma da quelle persone, delle quali egli sia responsale, ed anche da un nemico dell' affittuale stesso di cui questi avesse promosso l' ira e l' avversione con un cattivo trattamento, e così pure sarà tenuto a compensare i danni, se l' affittuale abbandoni senza

causa la casa locata, se trascuri le pattuite riparazioni, se lasci la coltura de' campi, o non la faccia a dovere. In questi ed altri simili casi i danni avvenuti per colpa del conduttore contro la natura del contratto, o contro i patti stabiliti sono imputabili al conduttore.

3. Ha il conduttore l'obbligazione di pagare il prezzo convenuto dentro il tempo fissato, e di restituire la casa locata al locatore spirato il termine della locazione. L'obbligo del pagamento è chiarissimo, e per la sicurezza di esso sottostanno i mobili della casa, ed i frutti de' poderi che restano ipotecati pel prezzo dell' affitto; e se il conduttore non paga, può il locatore obbligarlo colle vie giudiziali o a dimettere, od a pagare. E' pur chiaro l'obbligo che ha il conduttore di restituire la casa locata spirato il termine della locazione; giacchè un tal contratto lega l'uso della casa locata ad un certo tempo. Prima del tempo per altro può essere obbligato il conduttore a restituire una casa locata nelle circostanze, che il locatore o la venda, o ne abbia bisogno per sè, condizione tacita, che si sottintende nel contratto, quando pure il locatore non abbia ad essa rinunziato espressamente; oppure nel caso, che il proprietario volesse farvi qualche riparazione, che fosse necessaria per iscansare una imminente rovina, poichè se la

riparazione fosse voluttuosa, il proprietario sarebbe tenuto ai danni, ed interessi cagionati colla interruzion dell' affitto, non solo riguardo al principale inquilino, ma ancora agli sub-inquilini, se il principale avesse subaffittata la casa.

Dalla natura medesima del contratto di locazione si derivano parimenti gli obblighi del locatore. La locazione dee far godere liberamente il conduttore della casa locata, poichè il conduttore la prende per farne uso. E' dunque tenuto il locatore di dargli la casa in istato servibile a quell' uso, per cui è stata locata, e di mantenerla nello stesso stato servibile. Dunque se il conduttor soffre danno o per una evizione, cioè per una pretesa altrui sulla casa locata, o per un fatto altrui che troppo incomoda gli renda la casa, o per un difetto tale, che debba necessariamente cagionar qualche danno, il locatore è tenuto ai danni, ed agli interessi del conduttore, e può il conduttore, se vuole, rescindere la locazione. Non è per altro tenuto il locatore ad alcun risarcimento de' danni, se il conduttore venga espulso, o soffra detrimento per fatto del principe, o per qualche altro caso fortuito, di cui il locatore non può essere responsabile. In questi casi cessando l' uso della casa locata il locatore non è tenuto se non a rilasciare, od a restituire il prezzo della locazione.

Gli affitti sono locazioni de' fondi fruttiferi o per natura, o per mezzo della cultura. Essi convengono colle locazioni nelle proprietà essenziali; ma si distinguono in ciò, che nella locazione di una casa, o d' altro edificio sa il conduttore l' uso, che dee godere dell' abitazione, o l' uso di un edifizio, che a lui si loca. Laddove negli affitti de' fondi fruttiferi ignora il conduttore la quantità, ed il valore delle rendite, e dei frutti, ch' egli prende in affitto, attesa la incertezza, alla quale soggiace il valor delle rendite, ed attesi i pericoli di vari casi fortuiti, che possono annientare, o diminuire la rendita.

In vista di questa incertezza si presume, che i contratti di questi affitti si facciano sempre con un riguardo a siffatta incertezza; dal che ne siegue che si può convenire, che coloro non possano pretendere alcun ribasso nell' affitto per causa di una sterilità, di una grandine ed altri casi fortuiti, che si possono prevedere, non già di quei che ordinariamente preveder non si possono, come una guerra, un incendio ed altri simili infortunj fuori del corso ordinario, quando pure non vi sia stata anche su questi speciale convenzione; nel qual caso converrà dire, che nel contratto di affitto vi si abbia avuto un riguardo, come si presume, che si abbia a quel che accade naturalmente per l' intemperie delle

stagioni. Ma frattanto s' intende qual sia la differenza, che passa tra gli affitti dei fondi fruttiferi, e tra quelli delle case, ed altri edificj, che non producono frutto alcuno.

Si dee per altro distinguere tra l' affitto di un fondo fruttifero, che si faccia per un sol anno, ed il danaro contante, e tra l' affitto per due o più anni. Il signor Domat nel lib. 1. sess. IV. ove tratta di siffatta materia, nell' affitto per un anno solo, se il colono nulla raccolga per caso fortuito, ed anche per fatto umano, disobbliga il colono dal pagare l' affitto, o lo autorizza a ripeterlo, se lo avesse pagato; poichè dice esser giusto, che se il locatore si assicura la pensione, anche il conduttore debba assicurarsi l' usufrutto. Egli suppone per altro, che non vi sia patto, che metta a carico dell' affittuale siffatte perdite; giacchè con un tal patto si sarebbe il conduttore volontariamente esposto a siffatto rischio. E' pur diffatti ragionevole, che escluso un tal patto, non essendovi nell' affitto di un anno, che vada male, la speranza di compensarsi coi profitti degli altri anni, possa il conduttore o ripetere l' affitto, se tutta la raccolta è perita, o chiedere la diminuzion dell' affitto secondo la qualità, e quantità della perdita, se fosse considerabile, e fosse avvenuta per casi fortuiti straordinarj, poichè anche nell' affitto di un

anno non si debbono calcolare le perdite leggiere, che succedessero o per la natura del fondo, o per accidenti ordinarj, che restano a carico dell' affittuale, siccome a di lui lucro sarebbe un gran profitto, che ne potea ritrarre.

Ma trattandosi dell' affitto di più anni, sebbene nel corso di questi accadessero per casi fortuiti perdite o di tutti, o della maggior parte de' frutti, c' è sempre la speranza di compensare i danni coi profitti degli altri anni, giacchè è poi cosa difficile, che in un lungo periodo avvengano ogn' anno gli stessi infortunj, e che variando le annate sì per la qualità, o valore dei generi, che per la quantità non si ristori la perdita fatta negli anni antecedenti. Che se una serie di pertinaci disgrazie per casi fortuiti flagellasse in tutto il periodo l' affittuale, il signor Domat lo autorizza a domandare una diminuzione del prezzo del suo affitto, escluso però qualunque patto o consuetudine de' luoghi, che regolasse altrimenti il caso delle perdite di tal natura. In ogni caso per altro, ed a fronte di qualunque consuetudine sembra che debba farsi sentire la legge della benevolenza universale di allegerire almeno col dividere i danni, che per una serie di continuate disgrazie risente un attento, e probo agricoltore, che costretto sarebbe per la durezza del locatore alla miseria, a dispet-

to di tanti sudori sparsi sul campo, e dispersi al vento per impensati infortunj. Qual sarà mai il caso, se questo non è di dividere co' nostri simili gli infortunj, e le disgrazie?

Se poi da una parte il conduttore deve da buon padre di famiglia godere del fondo, che tiene in affitto, e tenerlo, conservarlo, coltivarlo secondo il convenuto, ed il costume senza farvi innovazioni dannose al proprietario de' fondi per aumentare il suo profitto, e molto più senza abbandonare giammai, nè interrompere la coltura del podere affittato sotto pena di risarcire danni ed interessi, anche il proprietario ha l' obbligo di procurare che l' affittuale non sia turbato da persone, che il proprietario possa impedire, sotto l' obbligo di risarcire i danni dell' affittuale, ed il lucro, che questi avrebbe potuto fare, e che non ha fatto per la interruzion dell' affitto o turbamento nel suo esercizio. Qui si debbono richiamare gli obblighi del locatore, che abbiamo di sopra spiegati in generale, e che convengono del pari in gran parte anche agli affittuarj de' fondi fruttiferi.

Soggiungerò qui piuttosto alcune parole sulla locazione dell' opera, e dell' industria. Vi dirò in breve degli obblighi di colui, che commette di fare un' opera od una fatica, e che *locatore* si appella, e degli

obblighi di chi la intraprende, e che si chiama il *conduttore*. Chi intraprende di fare un'opera, od un lavoro, egli è chiaro, che deve usare tutta la buona fede, e tutta la diligenza, perchè l'opera sia fatta a dovere, con buoni e ben condizionati materiali, se l'opera li richiede, e debb'esser condotta a termine senza difetti, poichè i conduttori sono responsabili de' difetti cagionati dalla loro ignoranza, dovendo essi sapere eseguire ciò che intraprendono, e quindi imputandosi a colpa loro l'ignorare la propria professione.

Sono perciò responsabili de' danni i vetturali per terra e per acqua, se avviene, che qualche cosa ad essi confidata per il trasporto per colpa loro perisca, o venga danneggiata; e così pure l'artefice soffrirà la perdita della sua opera, e sarà inoltre tenuto al risarcimento de' danni verso il locatore, qualor l'opera non si trovasse fatta secondo l'arte, o che perisse per difetto del lavoro, come sarebbe un edificio malamente costrutto, che venisse a cadere. E' sempre il conduttore responsabile dei difetti dell'opera, o della fatica, che accadono per di lui colpa od ignoranza. Non sono a carico del locatore que' difetti, o danni, che succedono per qualche caso fortuito, come per terremoto, o per inondazione, od altri simili avvenimenti, oppur di que' difetti, che l'operario avesse

commessi sotto la vigilanza, e la direzione del padrone. Può esser soggetto alla perdita del materiale, e del lavoro un artefice, che si assume di somministrare tutto il materiale, e tutta la fatica, sebben l'opera perisca per un caso inopinato, e fortuito, se l'opera perisca prima che ne abbia fatta la consegna, poichè in questo caso non è una locazione, ma una vendita, che si perfeziona, quando l'opera si consegna bella e finita.

Può per altro avvenire, che una cosa data da lavorare ad un operario, perisca o per i difetti della cosa stessa, o per qualche negligenza, o colpa del locatore, o padrone, ed in tal caso l'operario ha il diritto di esigere tutto il prezzo del suo lavoro; come pure non può esimersi il padrone dal pagar la mercede dell'opera, se differendo il padron di riceverla, o ricusandola senza ragione, dentro l'epoca di questo ritardo la cosa venisse a perire. Potrà bensì il padrone negar la mercede all'operario, se l'opera fosse stata promessa in un giorno preciso, e per un uso, che non soffrisse dilazione; poichè il danno, che il padron ne riceve per il ritardo si debbe imputare all'operario, che inconsideratamente avea intrapresa una cosa impossibile. Generalmente per altro non potrà il padrone pretendere alcun risarcimento per il ritardo, quando il tempo

stipulato nella convenzione non fosse a giudizio de' periti bastante alla esecuzione dell' opera.

Questi sono gli obblighi principali, che risultano dalla natura istessa di siffatti contratti. Altri sono obblighi che si possono dire accessorj, o avventizj, cioè quelli, che nascono o dalle consuetudini dei luoghi e de' tempi, o dagli speciali patti dei contraenti, che noi vogliam preterire, sì per brevità, che per ragione del nostro istituto, che si restringe alla natia costituzion de' contratti, ed alle conseguenze, che indi ne derivano.

Vi farò un cenno più tosto dei contratti enfiteutici, che sebbene abbiano una essenzial differenza dagli affitti, hanno però con essi qualche affinità. L' enfiteusi è un contratto, con cui il padrone di un fondo lo dà all' enfiteuta per coltivarlo, e migliorarlo, col patto, ch' egli ne goda e ne disponga in perpetuo coll' obbligo di pagare al padrone una certa rendita in danaro, o in derrate. Fu questo contratto introdotto nel tempo che era cosa difficile ai padroni massimamente de' terreni incolti di trovare affittuali, che li coltivassero. Si trovò la maniera di adescarli col dare ad essi i fondi in perpetuo per coltivarli, e migliorarli, lusingandoli così colla idea di un annuale vantaggio, e con quella di un perenne dominio dell' uso dei fondi.

Con questo contratto si fa come una divisione de' diritti tra il padrone, e l'enfiteuta; poichè il padrone conserva il principal diritto di proprietà per goder della rendita come frutto del proprio fondo; il qual diritto si appella *dominio diretto;* e l'enfiteuta acquista il diritto, che si chiama *dominio utile,* cioè quello di godere dei frutti del fondo., di trasmetterlo ai suoi successori, di venderlo, donarlo ec., salvo i pesi annessi ai diritti del padrone diretto.

L'enfiteusi si distingue, come si vede, dagli affitti de' terreni per due caratteri essenziali, che sono la base delle regole proprie dell'enfiteusi. Il primo è la perpetuità; il secondo è la traslazione di una specie di dominio. Ciò che non avvien negli affitti, o locazioni de' fondi, le quali nè sono perenni, nè portano traslazion di dominio. Quindi a differenza dell' affittuario l'enfiteuta trasferisce ad altri il suo diritto o per donazione, o per vendita, od altra specie di alienazione. Nè può egli esser spogliato dal padrone del fondo, se non nel caso, che manchi di pagare il canone, e di adempire agli altri pesi ingiunti nel contratto.

Dalla natura di questo contratto ne siegue in primo luogo, che tutti i casi fortuiti che rovinano le rendite, e le migliorazioni fatte dall' enfiteuta sono a di

lui carico e danno, essendo egli obbligato a migliorare il fondo, e cedendo a di lui solo vantaggio il miglioramento del fondo. Il padron non risente che il danno de' casi fortuiti, che rovinano il fondo. Secondariamente ne siegue, che l'enfiteuta non può deteriorare il fondo, nè togliere le migliorazioni, che vi avesse fatte; che s'egli deteriora il fondo, può il padrone del fondo rescindere l'enfiteusi, e rientrare nel suo podere. Non può far l'enfiteuta sul fondo del direttario, che utili cambiamenti, che migliorino lo stato del fondo stesso. A questo è tenuto in vigor del contratto. Onde ne siegue in terzo luogo, che se l'enfiteuta avesse migliorato il fondo, e ne fosse espulso per non aver pagati i canoni, l'enfiteuta non può pretendere alcuna restituzione delle sue spese, essendogli stato dato il fondo a condizione di migliorarlo, ed avendolo goduto a questo riguardo a tenue affitto, e goduto altresì il frutto de' suoi miglioramenti. Ma basta al nostro scopo l'aver indicati i generali principj, sui quali poggia la base di siffatto contratto, che sono anche quelli del diritto romano. Lasciamo ad altri le regole del diritto di laudemio, e di vendita, e quelle del diritto di prelazione, che ha il direttario sul fondo soggetto in caso di vendita, ed altre simili, che da

vicino non appartengono a noi. Or non ci resta per terminare la materia de' contratti, che soggiungere alcune parole del contratto di società.

LEZIONE LVII.

Del contratto di società.

Il contratto di società è di un uso necessario e ben frequente nella società universale degli uomini legati tra loro per i bisogni reciproci, che rendono un uomo necessario all' altro uomo, e gli uniscono tra loro con differenti contratti. Vi sono certe opere, certi affari, o negozj, che necessariamente dimandano la riunione di molte persone. Certe manifatture, o negozj di mercanzie, o di affitti in grande richieggono il concorso della fatica, della industria, del danaro, e di altri ajuti di molti individui. Per facilitare l' impresa, il commercio, o altro affare formano essi unione tra loro. Onde ne viene che ognuno de' socj ricavi da ciò, che contribuisce unitamente al soccorso degli altri quei profitti, e vantaggi, che niuno potrebbe ricavar da sè solo. E' dunque la società una convenzione, per cui due o più perso-

ne tra loro si accordano a mettere in comune beni, negozj, opere, o altro affare per partecipare di quello, che avranno messo in società ciò che potranno avere di guadagno, o di perdita.

Da questa definizione s' intende l' indole natia di questo contratto, e ne derivano le conseguenze, che ne comprendono le condizioni, e gli obblighi essenziali per una tal convenzione. Primieramente la società comprende la scelta delle persone. Dunque questa convenzione non può farsi che di comune consenso, e piacere dei socj, che tra loro formino come una fratellanza. Non basta quindi per una tal società, che più persone abbiano qualche cosa in comune tre loro, come sarebbero più coeredi, oppur compratori di una cosa stessa. Non essendovi in questi casi scelta reciproca di persone, non ha luogo il contratto di società. Perciò anche gli eredi dei socj non succedono alla qualità di socio, potendo avvenire ch' essi non sieno capaci, od anche capaci non sieno di aggradimento agli altri socj. Per questo colla morte di un socio la società s' intende disciolta; e così pure se uno dei socj si unisce con un terzo, si formerà un' altra società separata dalla prima, cioè limitata alla porzione di quel socio, che si è unito col terzo. Egli è dunque essenziale il consenso de' socj per la scelta delle perso-

ne; ed un tale consenso si può dare in molte maniere o con iscrittura, o senza, o con atti indicanti il consenso, o per via di fatto, come se più persone negozino insieme, e dividano in comune i guadagni e le perdite; e si può dare il consenso sotto qualunque patto, e condizione, purchè sia lecita. Imperciocchè ogni società per cose cattive, o illecite, o sotto condizioni contrarie alla equità, ed alla buona fede, è una società detestabile. Tale è la società de' cattivi, che insidiano alle altrui proprietà. Tal sarebbe la società di un negozio lecito, ma sotto la condizione, che tutta la perdita fosse da una parte senza alcun profitto, e tutto il profitto dall'altra senza alcuna perdita. Siccome pertanto le persone si legano colla scelta reciproca in questo contratto, così con reciproco consenso possono aggiungere al contratto quelle condizioni, e clausole, che ad esse piacciano, purchè non si offenda la buona fede, e la equità.

Ora si è detto più volte nel trattare degli altri contratti, che la equità vuol dire uguaglianza. Dunque anche in questo contratto vi dee sussistere la uguaglianza dei guadagni, e delle perdite. Onde se questa non serbasi, la equità ne soffre, e dichiara ingiusto il contratto. Perciò debbon essere uguali fra i socj le porzioni di perdita, e di guadagno, e quella di cia-

scuno debb' esser la medesima, che quella di tutti gli altri socj. Ciò per altro s' intende, che le cose sien pari. Imperciocchè le contribuzioni, i guadagni, le perdite risguardano ciascuno de' socj a proporzione della loro parte nel fondo, o dell' opera loro; potendo i socj diversamente contribuire chi più chi meno di fatica, d' industria, di cura, di credito, di danaro, o d' altra cosa, e dovendo avere ciascuno la sua condizione più o meno vantaggiosa a proporzione della differenza di ciò che contribuiscono. La qual misura è fissata dallo stesso principio della equità, che appunto per voler la uguaglianza esige nelle differenze le giuste proporzioni corrispondenti.

Nè questo principio di uguaglianza si viola anche nel caso che si rendano eguali le porzioni de' socj nel lucro della società, quantunque ciascuno non somministri tanto danaro, o tanta industria, o credito, quanto ognuno de' suoi compagni. Imperciocchè se uno contribuisce soltanto la industria, e l' altro tutto il fondo, si potrà con giustizia dividere ugualmente il lucro, se l' industria dell' uno equivale al danaro dell' altro; e così pure può uno contribuire più di fondo, l' altro più d' industria, il terzo più di credito, ed in tal caso si rende uguale la lor condizione colla uguaglianza de' vantaggi, che ne ri-

sulta dalle diverse loro contribuzioni; anzi può esser giusto anche il patto, che dia ad uno de' socj una parte al guadagno, e lo esentui da tutta la perdita, come se uno de' socj recasse grandi vantaggi alla società col suo credito, colla sua industria, co' suoi viaggi, incomodi, pericoli ec., compensando abbastanza siffatti vantaggi il beneficio, che gli si accorda della esenzione dalle perdite. Onde sussiste sempre il giusto equilibrio, che vuol la equità.

Siccome poi le società si contraggono di libero consenso di più persone, che vogliono unirsi nella comunione de' negozj, così dipende dal consenso de' socj, che si uniscono, il limitare la società a quella specie de' beni, ch' essi vogliono mettere in comune; onde s' intendono esclusi quelli, ch' essi non hanno avuto intenzion di comprendervi. Quindi una società semplice di guadagno non comprende le successioni, i legati, le donazioni, i vantaggi, che ciascuno de' socj potrebbe altronde acquistare, essendo siffatte cose straniere alla industria, ed ai fondi posti in comune per la società; e generalmente queste semplici società di guadagni, sebbene nulla avessero i socj specificato, s' intendono ristrette ai profitti, che i socj potrebbero fare negli affari, o negozj, che trattarebbero insieme.

Si possono fare per altro delle società generali di tutti i beni; e queste comprendono tutto ciò, che appartiene ai socj, o che possa da essi essere acquistato per qualunque causa di legato, di successione, di donazione, o di qualunque altra sorta di acquisti, o de' proventi possibili della sua industria, ed anche de' risarcimenti, che uno avesse per ingiuria, o danno ricevuto anche per parte di un suo figlio, od altra persona, giacchè la società generale di tutti i beni non lascia al socio alcuna proprietà personale, ma tutto senza eccezione mette in comune. Sono per altro esclusi i profitti ingiusti ed illeciti, che il socio facesse, non potendo questi entrare in società per loro natura.

Dalla esposta natura di un tale contratto di società è facile cosa il dedurre gli obblighi rispettivi de' socj. Con questo contratto si forma una specie di fraternità, che unisce più persone per agire a comune vantaggio nell' intrapreso negozio. Da ciò risulta un obbligo generale che hanno i socj di agire l' uno in vantaggio dell' altro, come ognuno farebbe per sè medesimo. Debbono quindi avere per gli affari, e per le cose della società quella cura e vigilanza, ch' essi hanno per i proprj affari. Questa è la misura, su cui si calcola il dovere de' socj per la vigilanza, non potendosi da tutti esigere l' ul-

tima esattezza delle persone le più industriose ed attente. Onde se il socio usa la cura stessa che ha per gli affari suoi, egli fa quel che deve, e la società incolpi sè stessa, se non ha scelto un socio di maggior talento, ed industria. La società non può esigere se non se la responsabilità del dolo, e di una crassa negligenza, da cui ognuno si deve, e si può facilmente guardare, come sarebbe se un socio per sua negligenza avesse lasciato rubare ciò, che aveva in custodia, o per qualche violenza o altro cattivo mezzo avesse recato danno all'interesse della società.

In questi casi il socio è tenuto al compenso del danno. Il qual obbligo è tanto stretto, che egli non può compensare il danno con altrettanto profitto, che avesse portato alla società colla sua industria, poichè egli era tenuto a procurar quel profitto, ed era parimenti tenuto a scansar quella perdita. La qual regola vale anche nel caso, che uno de' socj avesse associato per la parte sua qualche altra persona senza saputa degli altri socj, e questa avesse cagionato danno alla società per aver mal condotto qualche negozio, poichè al socio imputare si debbe la cattiva scelta fatta del terzo.

Ma se la cura, che aver debbono i socj degli affari della società riconosce alcuni limiti, per la fedeltà, che usar deb-

bono i socj, non vi è alcun confine. Questa debb' esser perfetta e senza limiti, cosicchè ognuno metta in comune cogli altri tutto quel che ha della società, e tutto ciò, ch' egli può ricavar di profitti, di frutti, di rendite, e niuno si approprj più di quello, che a lui appartiene in vigore della convenzione. Sarà quindi reo di furto, e tenuto al compenso de' danni quel socio, che occulti, o converta in suo uso contro la intenzion de' socj ciò che è in comune della società, e dovrà alla società anche gl' interessi in compenso, se avesse impiegati danari della società per i suoi affari particolari.

La idea inoltre di perfetta comunione di beni, e di profitti, che entra in questo contratto, come fa comuni ai socj i guadagni, così rende ad essi comuni le spese, e le perdite del fondo della società. Quindi siccome debbonsi a proporzione distribuire a ciascuno de' socj le dovute porzioni de' profitti, e rendite, così i socj si rifanno sul fondo comune di tutte le spese necessarie, utili e ragionevoli, che riguardano la società, e sono impiegate per gli affari comuni, escluse perciò le spese, che taluno facesse senza necessità, e per suo piacere. Così pure debbon dividersi i danni, e le perdite, che senza colpa del socio avvenissero, come per esempio se in un viaggio intrapreso per la società venisse

al socio rubato il danaro, che seco portava per un affare comune, o per le spese del viaggio, o fosse egli ferito, o danneggiato, o entrato in qualche obbligo per disgrazie, o casi fortuiti, che gli sopravvenissero nell' agire per l' interesse comune, questi danni, o perdite, o obblighi, o compensi sono a carico di tutta la società. Non si mettono però in questa categoria quegli avvenimenti, che accader possano al socio o dalla sua particolare condotta, o dal suo merito, o dalla sua negligenza, o da altra colpa sua, o accidente, che egli incontri per la semplice occasione, ch' ei tratta gli affari della società, considerandosi questi accidenti come casi fortuiti, che non risguardano la società, ma unicamente il socio, al quale avvengono, come sarebbe se gli affari della società gli aprissero l' accesso ad una persona, da cui ricevesse un beneficio; oppur al contrario egli soffrisse danno, se per attendere agli affari comuni trascurasse i suoi.

Essendo il fondo della società comune a tutti i socj, i socj non possono ritirare dal fondo della società ciò che vi hanno messo, se non col consenso di tutti, sinchè dura la società. Si considera poi compreso nel fondo della società il danaro, o altra cosa, che sia dalla società destinata per l' interesse della società, sebbene per

avventura il danaro non fosse ancora esistente nel fondo comune. Onde se mai avvenisse che il danaro non ancora esistente nella cassa comune, ma destinato per una compra dalla società ad essere portato in altro luogo, e fosse rubato per istrada, la perdita è a carico della società. E per l'anzidetta ragione non può il socio, che avesse ancora in mano il danaro già destinato per comune vantaggio, ritenere, o ritirare la parte, che vi avesse del suo.

Per la fraterna unione de' socj ne siegue ancora, che nell'affare comune i socj non possono fare più di quel che è loro ordinato, e permesso da tutti, essendo eguali in ciascuno dei socj l'interesse, ed i diritti. Vuole inoltre l'indole di questa unione, che se a causa della società un socio si trovi debitor verso gli altri senza alcuna colpa di dissipazione, o di dolo, e pagar non potesse senza ridursi alla estrema miseria, si usi compassione verso il socio coll'agevolare nei più discreti modi il pagamento. La qual condiscendenza per altro si restringe dalla equità della legge alla persona del socio, e non si estende ai fidejussori, eredi, od altri successori del socio. Finalmente in vigor della unione ciascuno de' socj se avesse recato un pari danno alla società, si fa allora una compensazione del danno reciprocamente, cosicchè niuno possa esiger dall'altro indennizzazione.

Queste sono le regole principali, sulle quali si appoggia e si governa il contratto di società sinchè dura. Ma la società si può disciogliere, e si discioglie per quell' istesso modo, con cui si è formata, cioè col reciproco consenso di tutti, anche prima che finisca il tempo prefisso. Ciò non soffre difficoltà. Si ricerca, se ciascuno de' socj possa uscire dalla società, quando gli piace, anche prima del termine prefisso della società, anche senza il consenso degli altri socj, ed anche a fronte del patto che fatto si fosse, che non si potesse rompere la società. Egli è certo primieramente, che la rinunzia fraudolenta ed a contrattempo non è mai permessa, qualunque sia stata la convenzione de' socj, poichè si violarebbe la fedeltà, e la buona fede, base essenziale del contratto di società. Si dice la rinunzia fraudolenta, o fatta con mala fede, quando un socio abbandoni la società per negoziare egli solo ciò che volea negoziare la società, o per far egli esclusivamente un guadagno in pregiudizio della società. Si dice poi la rinuncia farsi a contrattempo, qualor essa cagiona ai socj qualche perdita, o danno, o qualor si faccia ad affare comune pendente. Una tale rinunzia non è mai lecita, e porta seco la pena della sua deformità. Imperciocchè chi rinunzia in tal modo disobbliga gli altri

rispetto a lui, ma egli resta obbligato verso degli altri. Onde egli colla rinunzia si priva della sua porzione dei profitti, che potrà fare in appresso la società, ma resta soggetto alla porzion delle perdite, che avvenissero, e che gli sarebbe toccata, se non avesse lasciata la società. Anzi il socio, che rinunzia a contrattempo resta in guisa legato cogli altri, ch' egli è tenuto ai danni ed interessi, che la sua rinunzia avrà potuto recare alla società.

Fuori di queste circostanze, la società si può sciogliere da ciascuno de' socj a suo piacere, purchè notifichi ai socj la sua rinunzia; altrimenti se nota non fosse, essa sarebbe inutile al rinunciante, il quale dovrebbe mettere in comune, se facesse qualche utile, e non avrebbe parte nel guadagno, che gli altri in questo frattempo facessero, ma parte avrebbe sol nelle perdite.

Ognuno può ritirarsi dalla società, finito il tempo della medesima; e si discioglie poi da sè stessa la società non solo coll' espresso consenso de' socj, ma ancora tacitamente con atti, che attestino lo scioglimento del loro contratto; come finito che sia il commercio, o l' affare particolare, per cui si fosse formata, oppure se venisse vietato il commercio, che essi facevano; e finisce inoltre colla morte di uno de' socj, quando altrimenti non siasi

convenuto; e la morte anche civile fa riguardo alla società l'effetto medesimo, che la morte naturale.

Sinora si è detto dello scioglimento della società per la natura della medesima, e della libertà de' socj per uscire da essa, e della maniera legittima di uscirne. Ora soggiungerò una parola del diritto, che hanno i socj di escludere un socio dalla lor convenzione. Sinchè i socj osservino i patti del loro contratto, ciascuno di essi ha diritto di persistere nella società, e di partecipare di essa. Non si può escludere un socio se non per mancanza, o violazione de' patti. Se uno, per esempio, si riduca alla impotenza di contribuire alla società ciò che dovea somministrare o di danaro, o di fatica, o d'industria, gli altri socj possono escluderlo dalla lor società. Tal sarebbe un fallito, un infermo impotente ad agire, un prodigo, un pazzo. Questi giustamente possono escludersi, poichè cessando di contribuirvi o coll'opere, o col danaro, cessano di avervi diritto, e non ritengono, che il diritto ai profitti che ad essi sono dovuti per le contribuzioni fatte in addietro. E per la ragione istessa può il curatore del prodigo, o dell'insensato rompere la società per parte loro, essendo eguale il diritto da un canto, e dall'altro.

Sciolta poi che sia la società in una

delle enunciate maniere, gli effetti di essa si dividono tra i socj, o tra i loro eredi, che succedono ai diritti, ed obblighi del socio. Convien per altro fare su questo proposito alcune osservazioni. Sebbene l'erede subentri ai diritti di quello, al quale succede, tuttavia l'erede di un socio non succede alla qualità di socio, importando il contratto di società, come si è detto, una scelta libera dalla parte de' socj, e non comprendendosi in questa scelta la persona dell'erede, quando non fosse stato ciò stipulato nel contratto di società. L'erede perciò non può agir come socio nella società; ma siccome egli succede ai diritti, ed obblighi del defunto, così egli succede ai profitti ed agli interessi, che ha il defunto nella società; e quindi ha il diritto di sapere ciò, che si tratta nella società, e di farsene render conto per la sicurezza del suo interesse, dovendo egli esser a parte di tutti i profitti o acquistati, o da acquistarsi per affari pendenti, che avrebbe percepito colui, al quale succede. Dissi *per affari pendenti*, poichè se la morte del socio avvenga prima che sia cominciato l'affare, e sia nota agli altri socj, siccome l'erede ha la libertà di non entrare nella società, così i socj sono in libertà di escluder l'erede, giacchè colla morte del socio nota agli altri socj s'intende finita la società. Ciò

che non succede se ignorandosi dai socj la morte diasi principio all' affare, poichè in tal caso la ignoranza della morte, e la buona fede dei socj fanno sopravvivere l' obbligo del defunto, che lega a vicenda i socj, e l' erede.

Ma se l' erede del socio ha il diritto di esser a parte dei profitti, che toccavano al defunto, al quale succede, egli ha altresì l' obbligo di sottostare alla sua porzione dei pesi, e delle perdite degli affari della società, ed è tenuto a soddisfare agli obblighi del defunto, come alle contribuzioni, ed altri oggetti, che possano passare all' erede; com' è parimenti tenuto verso la società a tutto ciò, che il defunto avesse potuto recare di perdita, o di danno sia per mala fede, od altra colpa imputabile.

Questi sono i principj, e le principali teorie del contratto di società dedotte dalla natìa costituzione del contratto medesimo, e dalle necessarie conseguenze, che da essa derivano. Queste bastano per darvi una idea succinta di questo contratto per quanto si aspetta al naturale diritto, che abbiam sempre in vista, rimettendo ciò che sente del positivo diritto alla giurisprudenza civile, la quale amplamente sviluppa le modificazioni, che tanto a questo contratto, come agli altri, de' quali abbiamo trattato sin qui, hanno aggiunto le leggi civili secondo le circostanze, che le possono rendere opportune.

Potete leggere l'opera del signor Domat intitolata *Le leggi civili nel lor ordine naturale*, della qual opera noi ne abbiamo fatto uso per darvi dei contratti sì gratuiti, che onerosi le nozioni più importanti per il nostro istituto.

Eccovi pertanto abbozzati i principj, sui quali si appoggiano i contratti sì gratuiti che onerosi. Io mi sono ristretto ai principali, cioè a quelli, che sono di uso più frequente nella società, e mi sono, come ho detto più volte, limitato a sviluppare i primitivi elementi del naturale diritto, che ne formano la base, rimettendo alla civile giurisprudenza un più ampio trattato delle relazioni che hanno questi contratti colle leggi, e costumanze civili. Soggiungerò qui per ultimo alcune lezioni sui principj della umana legislazione richiamata alle teorie generali del diritto politico naturale, giacchè la fede delle promesse, e degli stessi contratti per la corruzione del cuore umano ha bisogno del freno delle umane leggi per essere sostenuta, e garantita.

LEZIONE LVII.

Dei principj di Legislazione tratti dal diritto politico naturale.

Se il sistema della necessità obbligò gli uomini ad unirsi tra loro, ed a formare di molte famiglie una sola famiglia, come altrove si è detto, lo stesso sistema portò la scelta di un capo, ossia di una mente, e forza pubblica, che vegliasse al buon ordine della grande famiglia, e con regole fisse e costanti dirigesse le azioni de' cittadini al comun bene, ed alla prosperità del corpo sociale. Come questo capo fosse un elemento essenziale all'aggregazione civile; come il piano di subordinazione ad un capo fosse sin da principio delineato dal Supremo Architetto nelle società naturali, e come esse fossero il tipo della gran società, e come il padre di famiglia col crescer degli uomini divenisse il padre de' popoli, e fosse in seguito in mezzo a mille cambiamenti delle umane generazioni, e vi-

cende presso tutti i popoli sempre mantenuto per legge sovrana dell' ordine un capo, che presiedesse alla unione delle famiglie, si può vedere diffusamente spiegato nelle mie lettere Teologico-politiche da me citate più volte, e segnatamente nella lettera VII. contro lo Spedalieri, il quale con mille sottigliezze si è studiato nella sua opera *dei diritti dell' uomo* di sostener la chimera del patto sociale come unica origine della civil società, e della sovranità temporale.

Ora se il sistema del genere umano, se l' indole ed il carattere delle umane passioni, se il sentimento universale di tutti i popoli persuadono della necessità di una mente, e forza pubblica, che presieda al governo della società, persuadono pure della necessità, della scienza, e dell' arte di governare i popoli, giacchè senza quest' arte non si potrebbe ottenere il fine, cui tende il piano della gran società, qual è la prosperità dello stato. Con quest' arte si muove la gran macchina della nazione, e le sue varie ruote si combinano, si uniscono, si temperano in un modo, che tutte cospirino al regolar movimento del grande edificio.

Quest' arte è quella, che si appella *la politica de' Regnanti.* No, non è vero, che la politica sia una scienza tenebrosa, ed oscura, sia un' arte d' ingannar gli uomini,

sia pernicioso talento di ottenere per qualunque siasi mezzo il fine proposto, come alcuni la intendono torcendo in mal senso il vocabolo, o confondendo colla scienza l'abuso di essa. E' la politica una scienza, colla quale si provvede alla conservazione, e prosperità della civil società da chi è posto nel gravissimo impiego di dirigerla, e governarla. Essa diffatti consiste in alcune massime, e regole di prudenza civile spettanti al buon governo tanto relativamente alla interna organnizzazione dello stato, come alle esterne relazioni di esso. Onde quella che si chiama prudenza economica rispettivamente ai privati nel buon regolamento della propria famiglia, si appella *politica* relativamente ai Sovrani nel regime de' loro stati.

La serie delle massime, ond'è formata una tal scienza ha la sua base fondamentale nella natura delle cose, e nell'ordine delle medesime, da cui risulta la convenienza de' mezzi col fine, colla quale si conseguisce la sicurezza, e la prosperità delle nazioni, ch'è il fine inteso dalla politica.

La morale, che conduce l'uomo alla propria felicità ha i suoi fermi principj, ed inconcussi per dirigere le di lui azioni al fine prescritto. Non è indifferente per un tal fine un'azione piuttosto che un'altra. Follia sarebbe il sostenere, che con-

duca egualmente alla perfezione dell' individuo la temperanza, come la intemperanza. Si è già da noi dimostrato, che la natura somministra regole fisse immutabili fondate sull' ordine primigenio delle cose, onde poi sorge quello che appellasi *naturale diritto.*

Parimenti sulle regole dell' ordine, e sulle relazioni essenziali degli uomini fra loro, cospiranti tutti alla reciproca loro perfezione si appoggia quel che si chiama *diritto sociale*, come altrove si è provato con evidenza. Chi direbbe infatti, che sulla reciproca felicità degli uomini abbia una eguale influenza la vicendevole discordia, che aver vi può la fratellanza, ed armonia concorde de' cittadini?

Il regime pure domestico delle famiglie ha la sua base nell' ordine, e nella convenienza de' mezzi col fine, qual è la prosperità delle medesime. Certamente non vale la stessa cosa per il loro buon essere la inattenzione, come la vigilanza alle cose domestiche, oppure la prodigalità, e lo scialacquo, come la frugalità, e la temperanza. La vigilanza promuove il buon esito degli affari; la frugalità serba le giuste proporzioni, e mantiene il buon ordine, e la sussistenza. Questi effetti aspettar non si possono dalla socordia, e dallo stravizzo. V' ha dunque nell' ordine natural delle cose una convenienza de' mezzi

col fine, ch' esser debbe l' oggetto della prudenza economica.

La stessa cosa si debbe dire con più forte ragione della politica, che abbraccia un fine più esteso, cioè il ben pubblico, ossia l' interesse generale della società, col quale è congiunto il vero interesse degl' individui, che la compongono. Più cose hanno una essenziale relazione colla felicità dello stato, e formano una catena dei mezzi utili, e necessarj ad ottenerla. Questi sono gli oggetti della politica, la quale perciò ha la sua ferma base nell' ordine natural delle cose. Per questa ragione considerata una tale scienza sotto questo aspetto si dice *diritto politico naturale*, che in sostanza conviene col *diritto pubblico* richiamato a suoi primitivi elementi; del qual diritto ne abbiamo abbozzati i principj nel tomo 2. del nostro prospetto di un corso *dei diritti dell' uomo, e della società* pubblicato anni sono, quando nella mia cattedra era compenetrata anche quella del diritto pubblico, e delle genti.

Da qui s' intende, che l' esercizio, e l' uso della politica appartiene a quell' essere o fisico, o morale, che presiede al governo della civil società, e che si chiama Sovrano. Questo è un elemento originario, ch' entra direttamente nella economia primitiva del piano che il Creatore ha formato dell' aggregazione civile; e da quell' istesso

sistema di necessità, che diede origine al supremo poter necessario al governo dei popoli, sorge nel Sovrano il diritto di usare dei mezzi convenienti al conseguimento del fine, qual è la prosprità della nazione, alla quale presiede. Questo fine è la legge sovrana, che lega qualunque sovranità la più assoluta, e che la distingue dal capriccio, e dal potere arbitrario. Io non voglio trattenermi sulle varie forme di governo, che estendono più o meno il poter del Sovrano secondo i patti, e le convenzioni stipulate fra il Sovrano, ed i popoli. Nè avrete avuta di questa la giusta idea dalla cattedra del diritto costituzionale. Basta a noi l'accennare, che comunque sia esteso, o temperato variamente il potere supremo, esso è sempre soggetto alla legge sovrana del pubblico bene, e che quindi non può mai deviare dalle leggi fisse e costanti della giusta politica, che conduce a tal fine, senza farsi colpevole del più grave misfatto in faccia a Dio, ed agli uomini.

E' dunque questa scienza, che fornita di diversi diritti, e poteri fa agire le molle della gran macchina della società. Ma siccome il fondamento di tutti i diritti, e poteri si può dire, che sia il potere legislativo, in vigore del quale la sovranità stabilisce alcune regole generali, e perpetue, che si chiamano leggi, dirette a man-

tenere la unità, ed armonia nel corpo sociale sì necessaria al buon ordine, ed a rivolgere tutte le azioni de' membri al comun bene, e vantaggio, così la legislazione forma l' oggetto più importante del diritto politico, e dal quale principalmente dipende la felicità dello Stato. Ommessi pertanto altri oggetti meno precipui di questo diritto delineati, come dissi, da me nel citato prospetto tomo 2., e de' quali più ampie nozioni aver potrete dalla cattedra del diritto pubblico mi limiterò a svolgere brevemente i varj pezzi relativi ai principj della legislazione, che ho sparsi alla sfuggita nel Capo VIII. del prospetto medesimo.

Non si può dubitare pertanto, che al Sovrano appartenga il promulgare le leggi direttrici delle azioni de' membri della società. Se tutti gl' individui della umana specie fossero forniti delle facoltà necessarie per discoprire le relazioni dell' uomo, e delle cose colla sua natura, e co' suoi simili, e quindi le leggi, che ne derivano, che sono le regole eterne immutabili delle umane azioni, sarebbe inutil cosa, come dice lo Smith, il pubblicar nuovamente delle leggi, che hanno sempre esistito sin dal principio de' secoli. Ma da una parte le relazioni, sulle quali si fondano le leggi; sono troppo numerose e complicate, perchè il popolo possa colpire nel segno, e dedur-

ne le necessarie conseguenze, calcolarne il valore, e farne la debita applicazione; dall'altra parte gl'individui oltre la difficoltà di conoscere la connessione delle cause e degli effetti, e la influenza de' reciproci interessi, essi hanno le loro vedute proporzionate alla loro morale, e civile situazione, e circoscritte dentro la sfera della propria attività. Essi si aggirano dentro l'orbita del privato interesse, e perciò generalmente le loro vedute sono assai limitate per poter esaminare, e comprendere la forza di tutte le relazioni, che insieme si legano nel grande edificio della civil società.

Si aggiunga, che quando ancora non mancasse al privato cittadino la forza comprensiva de' suoi veri interessi, che sono congiunti col ben generale, le passioni del momento frequentemente lo acciecano e gli sottraggono il vero punto di vista sulla bontà delle leggi, o quand'anche lo conoscano, trasportati dall'amore disordinato del bene individuale, che all'istante gli si presenta come un bene, non volendo imporre a sè stessi una coazione, che essi risguardano come contraria alla libertà naturale, passano facilmente a violare la legge.

Voleva dunque il sistema dell'ordine, che una mente pubblica richiamasse alla memoria de' popoli le leggi necessarie alla conservazione, e tranquillità dello stato. Il Sovrano posto sulla sommità, e sulla par-

te più eminente del vasto edificio politico vede, e distingue tutte le parti del medesimo per dare le opportune regole; ond'esso in tutte le parti si mantenga intatto, ed illeso, e conservi le dovute proporzioni di quell'equilibrio, su cui si regge, e sostiene contro i pericoli de' vizj interni, che lo possono corrompere, come contro le insidie degli esterni nemici, che lo possono minacciare; quindi nelle sole mani del Sovrano, come dice il signor De Simoni nel suo libro del diritto pubblico di convenienza politica ec. « sta affidata la bus» sola del governo politico. Egli solo dee » conoscere in quali gradi di longitudine, » e di latitudine politica si trovi per re» golare il corso del gran naviglio nel va» sto pelago delle umane vicende, ed i » privati cittadini debbono considerarsi co» me tanti marinari obbligati a prestarsi » alla direzion del pilota, che veglia alla si» curezza della nave, e delle persone in » essa comprese ».

Appartiene inoltre al Sovrano il potere legislativo per la ragione, che riunendo egli in sè stesso come in un centro non solo le volontà, ma ancora le forze dei cittadini, che le hanno depositate in sua mano per la custodia dell'ordine sociale contro i cattivi, che tentano di turbarlo, egli solo può presentare agl'individui della società i forti motivi capaci di determinare

le loro volonta all' osservanza delle leggi. Questi motivi si traggono dal primo mobile delle nostre azioni, qual' è l' amor del piacere, e l' avversione al dolore. Ora il Sovrano solo può coll' amore delle ricompense, e col timor de' castighi garantire la osservanza delle leggi prescritte. Questa maniera di obbligare i cittadini alla osservanza si chiama la sanzion della legge, di cui diremo di poi.

LEZIONE LIX.

Dell' indole, e delle proprietà delle leggi civili.

Dopo avervi data una idea generale del diritto politico naturale, de' suoi primitivi elementi, e dell' oggetto principale, cui tende, qual è l' umana legislazione, mi accingo a parlarvi della natura ed indole natia delle leggi civili. Si è detto, che il Sovrano è quell' essere legislativo nella società, che ha diritto di far leggi, e di farsi ubbidire da tutti i membri della medesima. Ora dirò che l' essere legislativo, che chiama il Rousseau la volontà generale, sempre dee tendere, e tende sempre alla pubblica utilità. Questo diffatti è l' oggetto di essa. Questo è il fine della unione degli uomini. Essi non si sono uniti, che per ottenere la propria felicità, cioè la propria conservazione, e la propria tranquillità. La conservazione riguarda la esistenza, e la tranquillità riguarda la sicurezza. Per

la conservazione si esigono i mezzi della esistenza, che riguardano prima i bisogni indispensabili della vita, e secondariamente i comodi discreti, che fanno gustare al cittadino il piacere della sua esistenza. Uno stato non si può dire felice, se non quando ogni cittadino con un lavoro discreto di alcune ore può comodamente supplire a' suoi bisogni, ed a quelli della sua famiglia. Un lavoro assiduo, una vita conservata a stento non è mai una vita felice. Ma oltre la comoda sua esistenza l'uomo vuole nella società conservarsi tranquillo; e per esser tale conviene, ch'egli confidi nel governo, ne' magistrati, che non usurpino i suoi diritti, nè si abusino del potere per opprimerlo, che sia sicuro che la sua pace non sia turpata, che la sua vita sia protetta, quand'egli non perda co' suoi delitti il diritto di conservarla, che le sue proprietà gli sieno garantite, e difese dalla pubblica forza. Questi sono i risultati del generale principio della conservazione, e tranquillità, che sono stati i due oggetti della unione degli uomini. A questo fine dunque sono indirizzate le leggi, e le sanzioni del pubblico. Ogni parte, ogni ramo della legislazione è destinato a recare alla società uno di questi due beneficj. Le leggi tutte non possono, nè debbono aver per oggetto, se non se la conservazione, e la sicurezza della so-

cietà. Quindi le leggi debbon esser giuste, conformi al buon ordine, ai bisogni, ed alle circostanze della società. Leggi, che avessero per oggetto personali interessi, che si limitassero al bene privato, che si allontanassero dal fine dell' interesse comune, sarebbero leggi ingiuste, e contrarie al ben pubblico; esse sarebbero il frutto di volontà particolari, non emanazioni della volontà generale, che sola ha il diritto di far leggi. Le leggi, dicea Locke, sono fatte per gli uomini, non gli uomini per le leggi. Perciò il ben pubblico, e la equità naturale sono la misura invariabile della bontà delle leggi, e del rispetto, che loro si debbe. Questa bontà delle leggi si appella bontà assoluta per essere essa appoggiata ai principj universali della morale comuni a tutte le nazioni, a tutti i governi, ed adattabili a tutti i climi. Il diritto di natura contiene i principj immutabili di ciò che è giusto, ed equo in tutti i tempi, e in tutti i casi. Questo è il principio di ragione universale impresso dall'Autore della natura nel cuore di tutti i mortali come regola sempre viva dell' onesto, e del giusto; come voce perenne, che intima agli uomini colla stessa lingua le stesse leggi; voce più forte di quella degli Dei, più antica delle città, de' popoli, de' senati, come dicea Marco Tullio, e voce inseparabile dalla natura degli

esseri pensanti, che sempre sussiste, e sempre sussisterà malgrado i tumulti eccitati in contrario dalle passioni, malgrado i tiranni, che vorrebbero soffocarla, e malgrado la impostura, che vorrebbe annegarla nella superstizione. Convien persuadersi che gli uomiui non hanno il potere di render buono ciò, che è cattivo, o cattivo ciò, che è buono. Ogni uomo ha in sè stesso l'impronto di una ragione universale, e quindi le idee della giustizia, e dell'equità naturale. L'uomo selvatico sente così bene, come il più profondo filosofo, che una fiera uccisa da un altro non può esser sua, che i frutti del terreno coltivato da un altro non gli possono appartenere senza il consenso del proprietario, e che la sola difesa può permettere all'uomo il diritto sulla vita di un altro. Eccovi la voce della natura, che si fa sentire in tutti i climi, in tutti gl'individui della specie umana, e che depone a favor delle leggi conformi al buon ordine, e reclama contro le ingiuste. Le leggi non debbon esser, se non se le regole certe, e costanti della morale applicate ai bisogni della società, e promulgate dal potere. La morale ha bisogno del soccorso delle leggi, e nulla vagliono le leggi senza la morale. Sarà ottima una legislazione, che armerà di autorità, e di poter la morale. Egli è dunque certissimo, che le leggi perchè sieno

degne del nome di leggi, ed esigano rispetto, ed ubbidienza, debbono avere per base la naturale giustizia, e l'interesse pubblico, debbono mantenere ciaschedun cittadino ne' suoi diritti, e garantire contro la forza degli oppressori la sua vita, il suo onore, le sue proprietà. Una legislazione, che consulti l'interesse di tutti, che sia imparziale, che sia conforme alla natura dell'uomo, che vive in società, che sia guidata dai precetti inviolabili della morale, sarà una legislazione rispettabile, e fedelmente ubbidita.

Ma spesso si mette a cimento l'ubbidienza de' popoli con leggi ingiuste, e contrarie al buon ordine. Spesso si eriggono in leggi i capricci, e gl' interessi privati. Spesso si forman leggi onerose ai buoni, e vantaggiose ai cattivi; spesso si usa una parzialità mal intesa nell' esigerne l'osservanza. Spesso si promulgano editti o contro i quali reclama la interior voce della natura, o ne' quali il popol non vede la propria utilità congiunta colla osservanza delle leggi. Chi può non fremere, per esempio, alla legge di Platone, che nella sua repubblica stabilisce, che se un servo nel mentre che si difende, uccide un uomo libero, che gli si era scagliato addosso per ucciderlo, sia il servo punito come parricida? Dunque la propria difesa permessa per legge all' uomo libero diverrà un de-

litto nella persona di un servo? Il servo non è forse un uomo? Non è questa una parzialità ingiuriosa alla natura dell' uomo, e contraria ai principj della equità naturale? Ma già le antiche legislazioni su questo proposito erano scandalosissime. I romani negarono ai servi per sino il nome di *uomo*, e lo cangiarono nel vocabolo di *cosa*, e la legge Aquilia condannava alla pena stessa l' uccisore di un servo, che l' uccisore di un cane, o di un cavallo altrui. Il fiero orgoglio romano mentre volea mantenere nel popolo l' orrore più vivo alla servitù calpestava le più sacre leggi della umanità, ed i più sacri diritti dell' uomo. Lo stesso Licurgo, che fu un legislatore ammirato da tutta l' antichità peccò non di rado colle sue leggi contro i dettami della natura. Calpestò il dogma inalterabile della conservazione della specie col condannare a perir que' fanciulli, che aveano la disgrazia di nascere gracili, e deboli; e fece torto al diritto della esistenza. Così pure permettendo l' adulterio, qualor seguisse per ordine del marito, intaccò bruttamente i diritti inviolabili per natura, nè suscettibili di trasferimento, e di cessione. Non di rado i legislatori per conservare i costumi si scostarono colle leggi dai dettami della natura, che sono la sorgente, e l' origine dei costumi. Tali erano alcune leggi nel codice de' Visigoti

riferite dal Montesquieu, le quali decretavano una pena contro la moglie, o il figlio che non avessero rivelato il furto commesso dal marito, o dal padre, e permettevano ai figli di un' adultera di accusarla in giudizio. Il rispetto, e l' amore filiale reclamano contro siffatte leggi, e ci vietano di svelare i delitti de' padri nostri, ispirandoci altrettanto orrore nello svelare il delitto, che per il delitto stesso. Egli è difficile, che la umana legislazione cammini sempre di mezzo per retta via, e che intenta a stabilire un principio della natura non inciampi, e non urti contro un altro principio della medesima. Questo è il difetto, in cui sovente cade la umana legislazione. La unione di tutte le verità, e la combinazione di tutti i principj del codice naturale è un privilegio di quella religione che ci ha comunicata quell' Essere che ha i primi diritti alla nostra ubbidienza. Essa ha saputo comporre tutti i rapporti dell' uomo senza offenderne alcuno, ed ha presentato un modello perfetto alla legislazione degli uomini. Essa sviluppando i principj naturali dell' affezione reciproca, ed uguagliando a piè dell' altare le condizioni degli uomini, ha messo, come dice il Filangeri, un suggello di più alla libertà dell' uomo, proscrivendo la schiavitù domestica. Noi dopo lo stabilimento del cristianesimo possiamo con ragione di-

sputare a' padri nostri il primo posto accanto della umanità, e della ragione.

Nè la Egizia, nè la Greca, nè la Romana giurisprudenza può essere messa in confronto colla nostra a quest' oggetto. Noi abbiamo rispettati gli imprescrittibili diritti della libertà dell' uomo, e ne abbiamo addottata la inalienabilità, imparando nel codice della natura, che non esiste alcun titolo, che possa render legittima la schiavitù, nè prezzo, che possa pagarla; e quindi proscritte abbiamo dal diritto moderno le vendite della propria libertà, o di quella de' figli; e finita la guerra, le catene de' prigionieri si sciolgono, e si restituiscono al vinto la libertà, la patria, i beni. Le leggi nostre hanno provveduti gli asili, ove la indigenza trova i soccorsi opportuni per non esporre un figlio infelice, o un miserabile cittadino al pericolo di vendersi per sussistere. Ecco come il diritto delle genti, ed il diritto civile migliorati si sono al lume della religione, benchè una filosofia ingrata a' suoi benefici influssi le contenda superbamente questa influenza, ed arroghi a sè stessa quei lumi, che le sono stati di guida. Piacesse al cielo, dice saviamente il Filangeri, che i nostri legislatori avessero sempre adattate le loro leggi ai principj della rivelazione. La superstizione non avrebbe macchiati di sangue i nostri codici; e la schiavitù pro-

scritta dall' Europa non sarebbe andata a stabilirsi in America all' ombra di quelle leggi stesse, che l' avevano da noi esigliata. Le barbare sponde del Senegal non sarebbero il mercato, dove gli Europei comprano a vil prezzo i diritti inviolabili della umanità. L' avarizia insaziabile non incontrarebbe ardita i pericoli de' naufragi per comprar tra le arene, e le tigri dell'Africa le umane vittime della sua cupidigia, e gli Europei non avrebbero il rossore di sentire i loro naviglj a risuonare di alte querele dalla oppressa umanità; e spesso di vederli carichi di Catoni, che sanno preferire la indipendenza alla vita, la morte alla schiavitù. Egli è sorprendente, soggiunge, che nel mentre, che il cristianesimo fa sentire all' Europa i suoi benefici influssi, che le nostre leggi proteggono la libertà dell' uomo, e dappertutto la umanità reclama i suoi diritti, l'America europea sia coperta di schiavi, e che la legislazione non solo si taccia, ma protegga ancora l' infame commercio, e che si ritrovi una sola piccola regione, la sola Pensilvania, che abbia voluto sottrarsi ai rimorsi di questa ingiustizia, ed allo scandalo della posterità. Possano i progressi dei lumi, e della filosofia far imitare un tal esempio a tutte le altre nazioni. Allora i codici nostri saranno analoghi ai principj della natura, e della

rivelazione, ed allora avranno un deciso trionfo sui codici antichi.

Intanto dal sin qui detto avrete compreso cosa sia, ed in che consista la bontà assoluta delle leggi, e da qual sorgente essa derivi ne' codici della umana legislazione; avrete inteso esser verissimo ciò che dice il Rousseau, che ciò che è giusto, e conforme all'ordine, è tale per la natura delle cose, e che ogni giustizia viene da Dio, da quella ragione universale, che n'è la sorgente, e che sta scritta nel codice della natura e della rivelazione, che sono perciò gli oggetti della bontà assoluta delle leggi, e che quindi qualunqne legge, che s'allontana da questi due codici s'allontana dall'ordine, e dalla giustizia, e si dice legge ingiusta, e cattiva; che a queste idee di onestà, e di equità naturale impresse dalla natura, e sviluppate dalla rivelazione chiunque può distinguere le leggi buone dalle cattive in tutti i tempi, in tutti i luoghi, in tutti i casi; e che farà sempre un torto all'onesto, ed al giusto qualunque legge, che distrugga, alteri, o corrompa le suddette sorgenti.

Egli è vero, che i principj inalterabili della morale universale possono in certi casi essere modificati dalle leggi degli uomini senza far torto ai dettami della ragione suprema della natura, qualora siffatte aggiunte, modificazioni, oppure ecce-

zioni formate dagli uomini non intacchino la massima generale del codice naturale, o rivelato. E', per esempio, una legge della natura il soccorso reciproco dei due conjugi. Ma pure una legge degli Achei toglieva questo peso al marito dell' adultera; utile modificazione, che tendeva a conservare i costumi, e sicuramente non alterava il precetto intimato ai conjugi dalla natura. In questo sacro libro naturale si trova pure espresso il dovere ne' figli di nutrire i loro parenti, che si trovassero nella inopia. Ma la legge di Solone eccettuava da quest' obbligo i figliuoli nati da una prostituta, e quegli ancora, a' quali il padre non avea fatto imparare alcun arte o mestiere onde potere sussistere; eccezioni ragionevoli, che senza intaccare il naturale precetto di alimentare i parenti, promuovevano il buon costume, la pudicizia, la industria. Queste, ed altre modificazioni di simil genere sono aggiunte della umana legislazione per il buon ordine, o per assicurare di più l' osservanza della legge, o l' applicazione di essa ai casi particolari; e sebbene quelle non sieno appoggiate ai principj della legge naturale, vengono però in appoggio, e soccorso del codice della natura. Per altro torno a ripetere, che la base della umana legislazione è in ultima analisi la equità, e la giustizia naturale. Questa base è invariabile, e-

fra tutti i cambiamenti, ai quali soggiace, secondo le circostanze, l'umana legislazione relativamente alle diverse modificazioni esteriori, il fondamento di essa, che si appoggia sulla natura, sarà sempre immutabile.

Da qui nasce la necessità di distinguere accuratamente nelle leggi degli uomini ciò che sta scritto nel libro della natura, da ciò che l'uomo vi ha aggiunto del proprio. Una tal riflessione giova moltissimo nell'analisi delle umane legislazioni. In mezzo alle molte leggi delle varie popolazioni del mondo, leggi talvolta anche pessime o per essere stabilite sopra un principio della natura colla rovina di un altro principio, o per essere conseguenze mal dedotte da buoni principj, a fronte della loro varietà, e della stessa loro deformità, si ravvisano alcuni principj indelebili di equità, e di giustizia naturale, che dall'abuso istesso che ne fanno le genti, ci vengono indirettamente indicati. Si torni a ripere, che le idee del giusto, e dell'ingiusto sono le idee primitive, che dir si debbono più presto idee di sentimento, che di definizione. Sono esse nell'ordin loro come nell'ordine delle sensazioni sono le idee del colore, o del sapore, di cui quanto è vivo il sentimento, tanto oscura riesce la definizione. Questi lampi del giusto, e dell'ingiusto si possono ravvisare talvolta nelle più assurde leggi dei

popoli, analizzando distintamente i principj, ond' esse sono partite, e le circostanze de' luoghi, e de' tempi, che le hanno accompagnate. Spesso la politica umana partiva da un principio di equità naturale, e per amore di esso si lasciava ciecamente condurre alla rovina di un altro principio non men sacro, ed inviolabile nel codice della natura. Platone adescato dalla idea d'indurre nella sua repubblica la più intima unione degli animi con un reciproco amore fraterno di tutti i cittadini s' indusse ad ammettere la comunità delle moglj, che a lui parve mezzo attissimo per fare, che i cittadini tutti si riguardassero o padri, o fratelli, e non si avvidde, che volendo edificare da questa parte distrusse dall' altra la fede conjugale, e che sulla rovina di questa corruppe la stessa base, su cui voleva appoggiare l' intima unione de' cittadini, rompendo tutti quei vincoli, che si sogliono stabilire dalla certezza dei padri e de' figli. Così pure l' amore della fatica, e della pubblica utilità condusse Licurgo a rovinare il precetto della conservazion della specie, condannando i meno robusti bambini ad esser esposti. Infiniti esempj recar vi potrei di leggi umane, che sono partite da un principio di equità naturale, e di pubblico bene, ma cadute per abbaglio, cui spesso soggiace la inferma ragione, nella destruzione di un altro

principio. Accade pure di spesso, che comparisce ingiusta una legge, perchè se ne ignorano le circostanze, o perchè se ne trascura il motivo, o perchè trasportata dagli antichi costumi si vuol misurare dai nostri. Si accusa d'ingiustizia la legge di Sparta, che permetteva il furto. Ma qualor si rifletta, che in Isparta i beni erano in comunità, si comprende, che il togliere a chi in danno del pubblico ammassava in privato delle fortune era una cosa, che tendeva ad assicurare la legge della comunione de' beni, e perciò il vantaggio del pubblico; e quindi svanisce l'assurdità della legge. Molte altre leggi anche in apparenza più assurde sono di questa natura. Egli è certo che molte analizzate a dovere o si purgano colla filosofia della storia, o ci conducono a qualche idea di equità, e di giustizia naturale per ignoranza, o per passione malamente applicata ai casi particolari. Questa riflessione conferma la verità di quanto abbiam detto, che la bontà assoluta delle leggi dipende dall'armonia dei principj universali della morale comune, e che da questa sorgente come tanti rivoli scaturiscono per modo le umane leggi, che la stessa assurdità, o deformità di molti di esse ci ricorda sempre qualche principio di equità naturale, che lampeggiare si vede negli stessi traviamenti dei legislatori.

Quando per altro si dice, che la umana legislazione non debbe giammai opporsi ai principj immutabili della natura; non essendo le leggi umane, se non se l' applicazione di quei principj ai casi particolari, dai quali principj per conseguenza esse non possono deviare, già comprendete voler ciò dire, che l' umana legislazione non può render lecito ciò, che per legge naturale non lice. Non si esclude per altro, ch' essa possa talvolta permettere ciò ch' è contrario al codice della natura. Prendo qui la voce permettere nel senso largo, e la faccio sinonima col tollerare, non ignorando la questione gramaticale sulla differenza, che fanno alcuni maestri del diritto tra il permettere, ed il tollerare. Dico pertanto, che la legge umana può permettere, o tollerare una cosa sebben contraria alle leggi della natura, poichè il pubblico bene, o il timore di un mal maggiore possono alle volte consigliare, o costringere a lasciare impunite alcune azioni, o negare alle medesime un' azione civile, lasciandole nell' esser lor naturale, e riserbandole al giudizio dell' Autore della natura. Così in molti luoghi si lascia impunito il meretricio, cui la natura condanna come contraria al buon ordine, ed al fine della union dei due sessi. Così ancora si nega l' assistenza civile per l' osservanza di alcune promesse, che per natura obbligano all' osservanza

inviolabile. Le promesse reciproche di un futuro matrimonio obbligano le parti in vigore della legge naturale all'adempimento. Pure per render caute le giovani contro la seduzione di siffatte promesse fatte spesso per leggerezza, o per frode provide leggi in alcuni stati ed anche nel nostro, le hanno abrogate, non già col disciogliere l'obbligo naturale, ch'esse portano per sè medesime, e rendono colpevole il violatore in faccia all'Autore della natura, ma col disarmarle del potere civile, di cui prima munite poteano in giudizio essere garantite per la loro puntuale esecuzione. Ma in questo caso non disobbliga la legge dall'osservar le promesse; ma solo si astiene dal costringere colla sanzione ad osservarle, e lascia in preda il violatore delle medesime ai rimorsi della coscienza, ed alle leggi del Supremo vindice della natura. Troppo importa una tal riflessione per chiuder la bocca a non pochi fanatici, che qualor veggono alcune leggi del codice naturale, o rivelato non protette dalla legislazione, nè armate del potere Supremo, se la prendono contro le leggi civili, e declamano contro la civil potestà come violatrice dei sacri diritti della natura, e sacrilega profanatrice della rivelazione; e quindi creano presso i popoli con impertinenti questioni odio, ed invidia contro i governi politici, che spesso sono costretti per amore della

pubblica tranquillità a lasciar impunite alcune azioni, cui il Supremo Autore proscrive, e condanna. Ignari costoro delle giuste misure di una savia politica, dell' oggetto, e dell' orbita del potere civile tutto confondono, e mischiano colle loro idee superstiziose, e muovono querele, e tumulti con superbo disprezzo de' governi, e con pregiudizio della quiete de' popoli.

Ma intanto voi potete raccogliere quanta sapienza, e quanta penetrazione si esiga nei legislatori, perchè diano leggi conformi all' ordine, ed alla giustizia, e perchè non s' allontanino da queste idee immutabili nelle loro deduzioni, ed applicazioni agli infiniti casi particolari, che possono nascere, e che nascono comunemente. L' uomo legislatore è l' interprete delle leggi della natura. Queste principalmente nelle loro conseguenze più o meno lontane hanno bisogno di sviluppo, e di applicazione. Per quanta chiarezza abbiano queste leggi scolpite nel cuor de' mortali, non sempre saltano agli occhi tutte le loro relazioni, massimamente nei casi più complicati, e rimoti dai generali principj. Tutti non sono capaci di una successiva serie d' idee troppo necessarie per sentire nelle conseguenze lontane l' influsso, ch' esse ricevono dalle primitive nozioni dell' onesto, e del giusto. Spesso ancora s' alza una oscura caligine addensata dalle private passioni, per cui l' uomo o non

vuol vedere, o travede. Gli stessi sapienti, i filosofi stessi più profondi hanno spesso sbagliato, e vediamo ancora oggidì sopra certe materie di diritto naturale tra i dotti medesimi infinite questioni, che difficilmente si possono definire. Tanta è la difficoltà, che si trova nell'applicare i generali principj ai casi particolari. Ma dall'altra parte per regola delle umane azioni indispensabili nella civil società la umana legislazione debbe dedurre dai principj della equità naturale le leggi opportune. Dunque si esige nel legislatore una profonda cognizione del cuor dell'uomo, delle sue molle, del codice della natura, e degli infiniti rapporti, che ha l'essere intelligente col codice stesso. Qual fermezza si esige in lui di raziocinio, di deduzione, di analisi, perchè nell'applicare i principj non gli sfugga una vista, e non cada nel vizio dei pessimi conseguenziarj sì fatali ai progressi delle lettere, e nella politica legislazione sì funesti alle nazioni. In una scienza, da cui dipende l'ordine sociale ogni errore può essere il più grave flagello di una nazione. Un errore politico, uno sbaglio nella legislazione può produrre la infelicità di un secolo, e può preparare quella dei secoli avvenire. Una legge cattiva è stata sovente il primo anello della rovina di un popolo. Un falso principio, od una cattiva applicazione nella legislazione fanno spesso

maggior danno allo stato, che la forza degli esterni nemici.

Una legge contraria all'ordine immutabile della natura o presto o tardi porta il disordine, e quindi la infelicità della nazione. Da qui si raccoglie di qual importanza insieme, e difficoltà sia l'opra della legislazione; e qual profondo sapere, qual maturo giudicio, quale sperienza della storia, quale saviezza si ricerchino nel legislatore, perchè faccia a dovere l'interprete della natura. Da qui nacque il costume, con cui appunto per ispirare nei popoli la confidenza nella giustizia delle leggi gli antichi legislatori faceano parlare le Divinità, e proponevano le loro leggi per bocca dei Numi. Licurgo si fece autorizzare dall'oracolo per la legislazione di Sparta; ed il di lui esempio si prima, che dopo di lui fu praticato da altri legislatori. In questo modo i popoli credendo le leggi dettate dagli Dei si assicuravano, ch'esse fossero conformi a quella sovrana giustizia, ch'è la sola sorgente di quanto v'ha sulla terra di giusto, ed onesto, e da cui tragge ogni umana legislazione quella assoluta bontà, di cui vi ho parlato sinora.

Qui farò per ultimo riflettere, che tutti i rami della umana legislazione, le differenti leggi, che dai loro diversi oggetti si appellano o politiche, o civili, o cri-

minali, tutte debbano esser partecipi di questa assoluta bontà; non essendo mai lecito sia nell'organizzare i governi, sia nel dirigere le azioni de' cittadini, sia nel punire i delinquenti di allontanarsi dai principj immutabili della ragione universale, dell'equità, e giustizia naturale, e che perciò le cose dette sinora in generale della umana legislazione applicare si debbono alle diverse specie di leggi, che spettano ai diversi rami della giurisprudenza.

LEZIONE LX.

Continuazione dello stesso argomento.

Ma con tutto ciò, che abbiam detto poc' anzi per analizzare alcune leggi de' codici, che sembrano contrarie alle massime del naturale diritto, non sembra ancora sciolta ogni difficoltà. La storia de' codici di legislazione delle varie nazioni presenta una differenza di leggi sì considerabili, che spesso giunge sino alla contraddizione. Basta avere una leggerissima idea delle diverse legislazioni de' popoli. Da qui si deduce essere fondata sulla sperienza l' opinion di coloro, i quali sostengono che ciascun popolo aver debba la sua particolare legislazione, adattata all' indole, ed ai costumi del popolo, alla natura del clima, ed alla forma del governo; cosicchè anche leggi contraddittorie fra loro, date in circostanze diverse, possono avere una bontà relativa alla situazione, ed al carattere della

nazione, che le addotta. Qui si possono trarre molti riflessi che fa il Montesquieu trattando dello spirito delle leggi sulla influenza de' climi, e delle varie forme di governo politico.

Ma convien toglier l'equivoco, che si nasconde in siffatta questione. Si concede l'asserita diversità delle leggi ne' codici delle varie nazioni; ma si niega la illazione, che indi si vuol trarre, che sieno leggi egualmente buone secondo le circostanze diverse, benchè sieno contraddittorie nel decidere lo stesso caso: ciò sarebbe la stessa cosa, che il dire, che due proposizioni contraddittorie sieno vere egualmente. La verità non può esser che una sola; e così pure non può esser se non una la bontà della legge, che sia conforme all'ordine sociale, che risulta da' rapporti immutabili, ed indipendenti dalle opinioni, o convenzioni arbitrarie. La legge, che si opponga a questi rapporti, e quindi all'ordine sociale non sarà buona, in qualunque circostanza sia stata. Anzi essa non sarà una legge, ma un abuso di arbitraria autorità, come poc'anzi dicea, e che ripeto anche una volta. L'uomo in qualunque circostanza si trovi è sempre uomo, ed ha sempre gli stessi rapporti colla sua natura, e co' suoi simili. Le leggi sono tirate dalla catena di questi rapporti, che si fondano sopra eterne verità, non possono essere

dunque egualmente buone due leggi contraddittorie, qualunque sia la diversa situazione, ed il carattere della nazione.

Ma d' onde viene la diversità delle leggi positive? Rispondo non dipender essa dalla pretesa necessità di una legislazion differente a norma delle forme avventizie di governo, o de' costumi de' popoli. Se le leggi sono buone, la loro differenza deriverà dalla differenza dei bisogni di un popolo, che debbe osservare più o meno delle leggi naturali, a proporzione del numero delle azioni, che debbon esser regolate dalle leggi. Una nazione, per esempio, situata in montuoso paese si riderebbe delle leggi, per quanto perfette fossero risguardanti l'arte del navigare, che pure sono indispensabili per un popolo, che abiti sulle coste marittime; e così pure inutili sarebbero le leggi sull'agricoltura, e sulle proprietà de' fondi per gente, che sia in un clima sterile, e per natura infecondo. Siccome pertanto varj sono i bisogni dei popoli, e varie le relazioni secondo le varie loro situazioni, si vede quindi la ragione della diversità delle leggi relative ai loro bisogni e rapporti. Ma queste leggi ne' codici loro sono varie ne' varj casi, ma non contrarie nel decidere in maniera opposta il caso medesimo. Qualunque opposizione di questo genere si trovi fra le leggi, non essendo la verità, e la bontà,

che una sola, una di esse non ha più il carattere di legge, ma veste quello di abuso di autorità arbitraria. Una legge p. e. che autorizzi o il furto, o l'omicidio è indegna di questo nome; e così dicasi di ogni legge, che fosse contraria all'ordine sociale.

Ma si dovrà dunque dal legislatore trascurare nel fare le leggi i riguardi della influenza del clima, del carattere, e dei costumi del popolo? So che non pochi scrittori sulle tracce del gran Montesquieu danno al clima una massima influenza sul carattere, e costumi nazionali. Io, sebben non m'induca a riconoscere ne' climi una tanta energia sul carattere dell'uomo, quanta ne riconosce il Montesquieu, convengo però nel concedere ai climi un certo grado d'influenza sul regime del vivere, e sulla forza di certe passioni favorite da certe fisiche qualità del paese: ma comunque si voglia pensare su questo argomento, parmi che dica bene lo Smith, il quale non vuole, che i climi abbiano una influenza ed una forza sì estesa, che questa sola possa determinare le leggi, e mettere una differenza notabile nelle legislazioni de' popoli. Soggiunge lo stesso autore saviamente, che le particolari differenze prodotte dalla diversità de' climi nel carattere e nelle opinioni degli uomini dovrebbero piuttosto dar luogo a soggetto d'istruzione, che ad un codice civile.

E per la stessa ragione ancora le leggi invece di modellarsi sui costumi de' popoli, dovrebbero al contrario modellar esse i costumi, e cangiarli secondo il pubblico bene della società. Le leggi ajutate dalla istruzione sono attissime a rettificar le opinioni, e quindi anche i costumi. Basta che il legislatore si studj di dare le migliori regole di condotta, e di distruggere gli errori che vi si oppongono. Gli riuscirà facilmente di piegare alle vedute del grande interesse della società il carattere nazionale. Non è vero perciò, che il carattere nazionale debba solo determinare le leggi; sono piuttosto le leggi, che debbono modificare il carattere nazionale; e così pure la forma del governo esser non debbe la norma delle leggi, ma piuttosto le leggi sono destinate a regolare la costituzion dello stato. Ritornando dunque donde siamo partiti diremo essere vero verissimo, che nei codici delle nazioni si trova una grande varietà nelle leggi; ma ch'è verissimo ancora, che una tal varietà nasce dai diversi bisogni, e dalle varie situazioni de' popoli, che possono esigere leggi diverse. Ma non cessa però di esser vero, che se sono diverse le leggi, esse non debbono contraddirsi, nè distruggersi reciprocamente. Onde sebbene una nazione possa avere il suo codice particolare più o meno perfetto a norma delle proprie in-

digenze, resterà sempre fermo, che non vi si debbono trovare leggi contrarie all' ordine sociale, che risulta dai rapporti dell' uomo colla sua natura e colla società.

Dissi un codice più o meno perfetto, imperciocchè non si niega, che il savio legislatore debba talvolta soffrire la necessità di prestarsi per un tempo allo stato attuale, od ai pregiudizj della sua nazione. Si sa pur troppo per la sperienza di tutti i secoli, che volendosi dare tutto ad un tratto le migliori leggi ad una nazione non abbastanza pulita, ed illuminata, oppure attaccata fortemente a certe inveterate abitudini, e costumi, si sono date scosse violente alla quiete pubblica, e messo in pericolo l' ordine sociale. Quindi nel legislatore esigesi una somma prudenza per calcolare ciò che si debba per un tempo soffrire di mancante, o d' arbitrario; quali delle leggi naturali egli possa all' occasione sostituire a leggi cattive; quali possa levare per essere superflue, ed inutili per il cambiamento de' bisogni, e delle circostanze; quali il suo popolo possa a norma della educazione, e de' costumi soffrire; quali disporre e preparare per fare la strada allo stabilimento di leggi future; e quali mettere in pratica come rimedj palliativi per raddolcire i sintomi di una malattia, per guadagnar tempo, e maneggiare le forze della natura come fa il me-

dico sino alla intiera guarigione del male. Dal sin qui detto si vede, che le leggi positive possono cambiarsi secondo le rivoluzioni, alle quali i popoli sono soggetti; dovendo secondo le diverse emergenze che nascono, a misura dei lumi, che si diffondono nella nazione, e dei differenti rapporti, che si acquistano coi popoli vicini, dovendo, dissi, il legislatore tra le leggi naturali scegliere quelle, che meglio convengono al corso attuale delle umane vicende, e le altre leggi abolire, che per i cambiamenti avvenuti nello stato della nazione sono divenute inutili. Ciò fa vedere quale prudenza richiedasi nel legislatore per rilevare la convenienza politica delle leggi collo spirito del governo civile, al quale presiede. Resta per altro ferma e costante la verità, che abbiam da principio stabilita, che a fronte delle variazioni delle leggi positive, che rendonsi necessarie per i cambiamenti de' bisogni, e delle circostanze de' popoli, le leggi civili non sono se non se le leggi naturali immutabili pubblicate per l' uso di una società particolare, e variamente applicate ai varj bisogni, e circostanze de' popoli diversi per clima, per educazione, per costumi.

Dalle cose dette sin qui apparisce ancor chiaramente, che parlando a rigore non è il legislatore, che forma le leggi,

ma ch' egli non è se non l' organo per cui la natura annunzia le sue volontà, delle quali perciò non può il legislatore cangiare il tenore. Quindi è, che tutta la forza delle leggi civili consiste nella giustizia delle medesime, la quale dipende dalla relazione, che hanno le leggi all' ordine della società, di cui sono esse le regole. Nè questa idea pugna con ciò che hanno detto alcuni politici sì antichi, che nuovi, cioè che l' utilità sia il principio, ed il fondamento di ogni legge, e quindi del giusto, e dell' onesto politico. Noi siamo troppo lontani dall' approvare il sentimento di coloro, che da quel principio deducono non esservi stata idea di giusto, e d' ingiusto prima, che fossero stabilite le leggi civili. Il qual sentimento viene attribuito al Macchiavelli, all' Hobbes, e ad altri politici da alcuni censori, che il signor De-Simoni nell' opera sua da noi citata chiama indiscreti. Comunque ciò sia, noi non abbiamo bisogno di trattenersi a confutare quella erronea dottrina, che forse per abuso molti politici hanno tratto da quel principio, avendo noi in più luoghi delle nostre lezioni inculcato e dimostrato essere i principj della giustizia universale immutabili, ed eterni, anteriori a tutte le leggi civili, ed a tutti gli umani stabilimenti. Riflette però saviamente il citato scrittore, che spiegati, che siano i termi-

ni, si cambiano insieme perfettamente la idea di giustizia, e quella di utilità. Imperciocchè, egli dice, Iddio prescrisse le leggi naturali non per sè stesso, ma per gli uomini, cioè per il loro bene, e per la loro felicità. Quindi il giusto, e l'onesto del naturale diritto ha il suo principio nella utilità, che ne deriva alla natura socievole, e ragionevole dell'uomo. Diffatti la giustizia in sè stessa non è che l'osservanza delle leggi, sulle quali si appoggia, e si conserva la natura, e l'ordine delle cose. Ora derivando dalla osservanza delle leggi naturali una sì grande utilità, la giustizia è la base delle leggi, perchè appunto utile, ed opportuna al ben essere dell'esistenza dell'uomo. Questa utilità è quella, che tende a stabilire, e rassodare il ben essere degl'individui, che compongono la società, ed è l'oggetto della scienza per conoscere il bene della società medesima, ed i mezzi opportuni di realizzarlo. Dunque se prescindiamo dalle conseguenze che dal principio della utilità si possono dedurre perniciose alla morale, ed alla vera politica, quelle due idee di giustizia, e di utilità si combacciano insieme, e sarà verissimo che l'azione sarà utile perchè giusta, ed onesta, e che l'azione riesce giusta, ed onesta, perchè utile. Qui, come vedete, si parla di una utilità non apparente, ma solida, e vera, che tende a

mantener l'ordine sociale, il quale non può mantenersi senza la base dell'onesto, e del giusto, e quindi senza le leggi, che l'abbiano per fondamento.

In questo senso convien intendere, che la utilità sia il principio, e la ragione fondamentale di ogni legge, perchè ogni legge debbe esser utile alla società civile, ed allo stato politico considerato nelle sue viste generali. Quindi la utilità viene ad essere come la legge della legge medesima. Ma siccome la legge non può esser utile se non è conforme ai principj della legge naturale, dai quali risulta l'ordine morale, e fisico stabilito dal Creatore, ogni legge che sia utile, non può essere in contraddizione colla legge naturale. Altrimenti opponendosi la legge all'ordine delle cose fisiche, e morali architettato dall'Essere Supremo per il bene dell'uomo, una tal legge sarà nociva allo stato dell'uomo. Dunque il vero utile si appoggia al giusto, ed all'onesto; e l'onesto ed il giusto sono in perfetta armonia colla vera utilità. Dunque la virtù, la giustizia tanto lungi dall'essere in opposizione colla utilità, hanno anzi tra loro una perfetta consonanza, e dipendenza reciproca. Si conchiuda pertanto, che la giustizia delle leggi forma un carattere essenziale della loro natura; senza il qual carattere la legge non può produrre una vera obbligazione.

Si parla per altro nella supposizione di una legge manifestamente ingiusta, ed evidentemente contraria alle leggi naturali, o rivelate da Dio; poichè trattandosi di una ingiustizia dubbia, ed incerta, la legge porta l' obbligazione d' ubbidire, dovendo vincere in caso di dubbio il dovere della ubbidienza, ch' è un dover chiaro, ed evidente, nè toccando ai popoli, che non possono avere le viste generali del pubblico bene, l' esaminare prima di ubbidire la conformità della legge colla giustizia. Sul qual proposito si può leggere il Burlamachi nella par. III. dei principj del diritto politico.

LEZIONE LXI.

Della bontà relativa delle leggi civili.

Vi ho parlato sinora della bontà assoluta delle leggi, di quella cioè, che deriva da una sorgente invariabile, qual è la sovrana giustizia, inalterabile, e superiore a tutte le vicende, o combinazioni de' tempi, de' climi, de' popoli. Onde non può mai accadere, che gli uomini rendano buono ciò, che per sua natura è cattivo, o cattivo ciò, ch'è buono. Ma se ciò non può succedere per il sistema invariabile dell' ordine certo, costante, e indipendente da ogni combinazione, o variazione di circostanze, può succedere, e spesso succede, che una legge sacra in sè stessa ed inconcussa nel codice della natura non si adatti alle circostanze de' luoghi, de' tempi, de' popoli, e quindi sia inutile, inopportuna, e cattiva. Non basta perciò la bontà assoluta della legge perchè ottima sia la legisla-

zione; conviene inoltre, che la legge si adatti ai bisogni del popolo, all' indole, al genio, e ad altre circostanze de' luoghi, e de' tempi. Sorge quindi un altro genere di bontà delle leggi, che relativa si appella, la quale dipende dall' armonia delle azioni, e delle leggi umane coi rapporti variabili delle circostanze, alle quali le leggi si adattano. Diffatti sono diversi i governi, diverse le molle particolari, che li fanno agire, e quelle stesse, che fanno agire un governo in un tempo, rimangono inefficaci in un altro. I costumi di una età sono diversi da quelli dell' età precedente, o posteriore. Si cangiano colle generazioni gl' interessi de' popoli, e la distanza de' luoghi, de' tempi vi producono notabili cambiamenti. Sono innumerabili le modificazioni, alle quali soggiacciono i corpi morali. Quindi una cosa può esser nociva in una stagione, o in un clima, che in altra stagione, ed in altro clima riusciva utilissima. Essendo pertanto certissimo, che la umana legislazione in tutti i suoi rami ha per iscopo la pubblica utilità, ed essendo verissimo, che questa utilità nei suoi varj rapporti è variabile a norma delle diverse circostanze, che per le vicende delle cose umane nascono comunemente, ne viene per conseguenza, che le leggi per esser buone, ed utili debbono adattarsi a quella varietà de' corpi politici, che le di-

mandaro, ed alla incostanza di quelle combinazioni, ch' esigono un sommo giudicio nel temperare le leggi secondo l' indole dei governi, e secondo i varj bisogni dei popoli. Sarà dunque buona la legge, che sarà conforme ai varj bisogni dei tempi, e dei luoghi, e cattiva si dirà quella, che sarà a tal uopo inopportuna. Eccovi dunque una bontà relativa delle leggi, e la qual si può definire il rapporto tra le leggi, e tra le circostanze varie delle nazioni; il qual rapporto essendo variabile, come è manifesto, ne siegue, che variabile sia questa bontà relativa delle leggi; nel che si distingue dalla bontà assoluta delle medesime.

Il Filangeri chiama migliore quella legislazione, ch' è la più adattata allo stato della nazione, alla quale essa si dà; ed in questo stretto rapporto fa consistere tutta la bontà relativa delle leggi. Egli prova questa sua tesi coll' esempio delle due antiche repubbliche Sparta, ed Atene. Licurgo vuol fare del popolo spartano un popol guerriero. Egli dunque colle sue leggi intima guerra alle ricchezze, al lusso, alle manifatture, al commercio. Distrugge le proprietà individuali, e vuole, che le terre sieno della repubblica, che ne assegni a ciascuno una porzione da godere in qualità di usufruttuario; stabilisce per legge la frugalità, e l' uguaglianza delle condizioni; prescrive, che la terra si coltivi dagli schia-

vi, e non riserba ai cittadini liberi altra occupazione, che quella del ballo, della corsa, della lotta, e di altri giuochi opportuni per la robustezza del corpo, per prevenire le conseguenze dell' ozio guerriero, e per disporre i robusti giovani al mestiere dell'armi. Con siffatta legislazione Licurgo riesce a fondare una repubblica felice e potente, ed a conservarla per lo spazio di sei secoli.

Al contrario Solone pensa di stabilire in Atene una repubblica tutta diversa. Egli la vuole appoggiare alle ricchezze, ed alla abbondanza de' comodi. Quindi colle sue leggi promuove la industria, anima le arti, le manifatture, il commercio, e vuole che tutti i suoi cittadini esercitino un qualche mestiere, ed alletta gli esteri artisti con provide leggi a venire in Atene, e così in mezzo alla copia delle ricchezze, che da ogni parte vi richiama, prevenendo col solo appoggio della fatica i cattivi effetti dell' ozio, e del lusso, stabilisce anch' egli una repubblica ricca, e felice al pari di Sparta, benchè per vie affatto opposte, e diverse. Ora quale, interroga il dotto scrittore, di queste due legislazioni è la migliore? Rispondo, egli dice, che Sparta non poteva avere una migliore legislazione di quella di Licurgo, nè Atene di quella di Solone; l' una e l' altra erano opportune allo stato delle due repubbliche,

alle quali furono date, e questa opportunità è ciò che chiamasi bontà relativa.

Alcuni acuti filosofi volendo pure che la sola legislazione faccia degli uomini ciò che vuole, e possa quindi far colle leggi sortir quel governo che sia migliore, non si acquietano nella bontà relativa delle due suddette legislazioni, ma pretendendo, che colla legislazione avrebbe Licurgo, se avesse voluto, fondato Atene in Isparta, e Solone Sparta in Atene; vogliono, che vi sia luogo ancora a cercare, qual delle due legislazioni fosse la migliore, se quella di Licurgo, oppur di Solone, e si dividono poi in diversi pareri, altri stando per la legislazione di Sparta preferendo un popol guerriero ad un popolo comodo e commerciante, e altri al contrario esaltando sopra il duro e faticoso mestiere dell' armi la pacifica industria, ed il comodo lusso di Atene, e qui portando per una parte, e per l'altra varie ragioni si perdono nel laberinto di quell' antica, e nuova quistione qual sia il migliore dei sistemi politici, ossia de' governi, ed accusano il Filangeri, perchè nel confronto non abbia fatto riflessione, che Licurgo non dava le sue leggi ad una nazione adulta guerriera, allo stato della quale potessero essere analoghe, ma che formare voleva una repubblica dai fondamenti, lo stato della quale era modificabile colla legislazione, ch' egli le avesse

dato, come più gli fosse piaciuto. Onde conchiudono non potersi un tale confronto addurre in esempio della bontà relativa delle umane legislazioni.

Ma qui parmi, che l'accusa all'autore si faccia più per voglia di sofisticare, che di trovare la verità. Licurgo, egli è vero, non dava leggi ad una repubblica già formata, ma volea colle leggi formare una repubblica. Egli pensò, che per rendere Sparta felice e potente conveniva farla guerriera. Questo fu il suo disegno, il suo piano. Egli forse avrà sbagliato nella idea del miglior de' governi. Non entriamo in siffatta quistione. Ma egli non isbagliò nella scelta della legislazione atta ad ottenere il suo fine. Egli così nel suo disegno col piano delle sue leggi, e l'evento giustificò tutto il sistema della sua legislazione. La sua repubblica divenne l'ammirazione dell'universo, e conservò per più secoli la sua prosperità. Eccovi dunque una legislazione conformissima al piano ideato, ed armonica nel rapporto delle leggi collo stato della repubblica, che si volle innalzare. Or questo rapporto è ciò, che si chiama bontà relativa. Dunque con ragione il Filangeri commenda la legislazione di Licurgo come la migliore relativamente al fine, ed al piano, ch'egli si propose di formare con essa. Per la stessa ragione si dee dire lo stesso della legislazione di Ate-

ne. Solone serbò l'armonia delle sue leggi col piano ideato dal suo sistema politico, che voleva introdurre in Atene. Con queste leggi la sua repubblica divenne felice, ricca e potente, e sopravvisse ancor lungo tempo alla sua libertà. L'evento dunque giustificò la sua legislazione; e questo esempio è una prova ben chiara che due legislazioni sebben diverse, ed opposte, purchè serbino la bontà relativa al pian ideato possono produrre lo stesso effetto, ual è la prosperità delle nazioni.

Egli è vero, che potendo mutare lo stato di una nazione, è mut ile ancora il rapporto delle leggi collo ato medesimo, e quindi può avvenire, e la miglior legislazione del mondo p col tempo divenir la peggiore, e che a più utile in un tempo per una nazion può divenire la più cattiva in un altro mpo per la stessa nazione. La legisl one romana ebbe per oggetto prima la conquista. Questa era in quel tem la più opportuna per i romani. Ecc le leggi romane rivolte tutte ad inte are tutti i cittadini, tutti gli ordini la repubblica nella guerra; generali oldati, cittadini, senatori, consoli, sa oti, plebe, tutti vedeano nella guer le loro speranze, le loro fortune. Quin tutti i romani erano impegnati nel tener aperta la guerra al di fuori, ed occupati dal pensiero della conquista viveano

tranquilli i cittadini tra le loro mura, ma finì il tempo della guerra col finir de' nemici dopo la conquista del mondo. Ecco Roma trionfante, che dovea sino allora alla sua legislazione la sua prosperità, immersa dopo nell' ozio sotto una legislazione divenuta inopportuna cader nuovamente nelle discordie civili, e restar vittima dell' anarchia, e finalmente del dispotismo. Le leggi romane, che per il rapporto, ch' esse aveano collo stato di una nazione conquistatrice, erano state ottime, ed aveano prodotta la grandezza di Roma, in tempo di pace divennero inefficaci, anzi cattive. E' dunque vero, che le migliori legislazioni sono soggette alle loro vicende, e quindi è vero, che la bontà relativa delle leggi sta nel rapporto di esse collo stato attuale della nazione, e che cangiato il rapporto col cambiamento delle circostanze, che lo compongono, convien anche o riparare l' antica legislazione, o mutarla, quando fia d' uopo interamente col fare in maniera, che il pubblico desideri questa riforma, col prevenirlo contro gli abusi dell' antica in favor della nuova, e con tutti quei mezzi, che sono atti ad ispirare nei popoli la necessità di mutar le leggi, ed il rispetto per un nuovo codice di legislazione. Ma per la mutazione di una legislazione s' incontrano quasi sempre infiniti ostacoli, urtando sempre la novità la cieca

venerazione del volgo in favore di tutto ciò, che è antico. Quindi savio è il rimedio, che suggerisce il Filangeri per ritardare più che si può in uno stato la decadenza della legislazione, e per ritardare più che si può il cambiamento di essa, che suol essere sempre pericoloso. Egli suggerisce lo stabilimento di un censor delle leggi, ed analizza minutamente i doveri di questa magistratura. Egli osserva, che fuori del caso, che una nazione passi in un istante da una forma di governo ad un' altra, la rivoluzione politica de' codici si fa lentamente, e quasi per gradi; e quindi riflette, che coll' attenzione, e colla vigilanza assidua di una magistratura a ciò destinata, la legislazione senza grave sconcerto potrebbe essere di mano in mano riparata. Egli tratta questo argomento con molto giudizio nel cap. VIII. del I. tomo, che è degno di esser letto. Noi passeremo agli altri oggetti, che costituiscono il rapporto delle leggi, in cui consiste la loro bontà relativa.

Siccome poi la diversità delle leggi positive dipende dalla varietà de' bisogni, e dalle relazioni, che hanno i popoli fra loro, così da queste istesse cause dipende la quantità delle leggi. Un popolo colto e pulito ha più cose da regolare di quel che abbia un popolo barbaro. Convien per altro osservare nel numero delle leggi certe

misure, perchè sia buona la legislazione. Un popolo giunto che sia allo stato di floridezza, dimanda leggi più semplici, ed in piccol numero, poichè a misura dei lumi, che sono cresciuti in proporzion dei bisogni, molte leggi si rendono inutili, supplendo alle leggi la evidenza dell' ordine, e del vero interesse della società, onde anche per questa ragione vuole lo Smith, che la semplicità delle leggi sia un indizio della coltura di una nazione, e della felicità, di cui essa comincia a godere. Egli generalmente inculca la semplicità delle leggi positive sulla norma delle naturali, che sono semplici, e chiare, che dirigono quasi insensibilmente le nostre azioni senza imporci pesi superflui, e troppo gravosi alla libertà naturale. Tali egli vorrebbe che fossero anche le leggi civili. La cura del Sovrano dovrebbe esser rivolta alla istruzione del popolo per illuminarlo sulla necessità dell' ordin sociale, e sui doveri immutabili, che da esso derivano. In tal modo il Sovrano con piccol numero di leggi necessarie all' interesse dello stato si rende più caro al popolo, che ravvisa nella parsimonia delle leggi un rispetto alla sua libertà, ch' egli risguarda come eredità sua preziosa.

Dall' altra parte volendosi moltiplicare le leggi civili a norma dei casi, che emergono, o possono emergere, converrebbe

fare un ammasso enorme di leggi, che per le moltiplici decisioni de' casi particolari sarebbe di un sopraccarico insoffribile alla memoria de' cittadini, nè tollerabile sarebbe agli stessi interpreti delle leggi, se non forse a coloro, che *ingenium portant in dorso*. Quand' anche il più gran Genio coll' ajuto degli altrui lumi, e colla sperienza delle età trascorse potesse abbracciare colle sue leggi, la serie de' casi particolari possibili egli certamente riuscirebbe a dare una legislazione sì complicata, che da sè stessa andrebbe presto a mancare. Essa sarebbe così mostruosa, come è riuscita informe e cattiva la così detta morale casistica per essersi appunto formata colle decisioni particolari de' casi particolari.

Egli è dunque conforme ai dettami della savia politica il restringere il codice ad un certo numero di leggi, che abbracciando co' loro principj i casi, che ne dipendono, e ne sono le conseguenze immediate, bastano all' intento, che si propone il legislatore; ed in tal modo la legislazione è scevra da quelli incomodi, ai quali soggiace una legislazione troppo minuta, e complicata, la quale oltre l' ingerire al popolo una idea di oppressione, somministra il pericolo di moltiplicare i delitti, che si dovranno punire; e mette in una specie di disperazione i cittadini, i quali alfine si stancano di esser buoni, quando vedono

per il numero enorme delle leggi esser cosa difficile, e quasi impossibile l' esser tali.

Con queste ragioni, sostiene lo Smith la convenienza politica della semplicità, e del poco numero delle leggi, e combatte la opinion di coloro, che prendono la semplicità delle leggi, come un indizio del poter arbitrario e la moltitudine per un argomento della civil libertà. Gli sembra cosa assai strana, che si voglia riporre la maggior libertà nella copia de' vincoli, che la rinserrano, e nella semplicità delle leggi la capricciosa volontà del tiranno, od il disordine dell' anarchia. Per altro quando si dice semplicità delle leggi s' intende sempre, che il numero delle medesime sia sufficiente ad organizzare l' ordin sociale, e l' interesse generale della società; ed in questo calcolo entrar vi debbe l' indole, e la diversa coltura de' popoli, e molte altre circostanze de' tempi, de' luoghi, e di relazioni, cose tutte, che possono determinare un numero maggiore o minore di leggi. S' intende dall' altra parte di non dar forza di leggi a molte regole del naturale diritto, che non interessano essenzialmente la felicità dello stato, e sulle quali sarebbe assai difficile l' esame delle azioni contrarie, e si darebbe luogo ad infiniti litigj. Per la pratica di queste massime il mezzo più efficace, che possa usare il Sovrano è di formare lo spirito, ed il

cuore de' cittadini con una pubblica ben regolata istruzione. In questa guisa si ottiene il fine più sicuramente, senza opprimere sovverchiamente i membri della società col peso enorme di gravose moltiplici leggi.

LEZIONE LXII.

D' alcune altre proprietà delle leggi civili e della sanzione penale.

Accennerò qui brevemente alcune altre proprietà, che debbono avere le leggi civili; e dirò primieramente, che esse aver debbono per oggetto il bene universal dello stato. Onde una legge, che risguarda un oggetto particolare propriamente non si dice una legge, ma si chiama un decreto, un rescritto. In secondo luogo, le leggi esser debbono chiare, precise, intelligibili a tutti. Le leggi oscure, sottili, capziose deturpano l' augusto carattere di legislatore. Con siffatte maniere egli fa intendere al popolo più che la volontà d' istruirlo, e dirigerlo, il disegno d' ingannarlo, o d' imbarazzarlo. Onde non è maraviglia, che il legislatore presso i suoi cittadini perda quella confidenza e venerazione, che aver debbono per il lor capo. Giova pure

in terzo luogo per lo più l'esporre le ragioni, per le quali si forman le leggi. Ciò serve a facilitare la dovuta sommissione, che i cittadini debbono avere per esse. In tal modo il legislatore si diporta come un buon padre di famiglia, che istruisce i suoi figli circa il loro vero interesse, e li guida alla loro felicità. Sono quindi le leggi con maggior docilità osservate, per essere accompagnate dalla interna persuasione, che nasce dai precetti della ragione universale, e dalla bontà delle leggi, che si fa sentire al loro spirito. Laddove è un orgoglio mal collocato, che fa rincrescere la esecuzion delle leggi, il far sentire la sola autorità, che comanda, ed il solo piacere di farsi ubbidir ciecamente e servilmente. Le ragioni per altro, che si adducono in appoggio delle leggi, debbon esser brevi, gravi, toccanti, tratte dall'indole natural delle cose, e dalle vedute dell'interesse comune, ed adattate inoltre alla popolare capacità. I motivi cavati da' pregiudizj assurdi, o ridicoli, o da false supposizioni, o da sottili oscure teorie spargono di un ridicolo le leggi stesse, e le fanno cader presto nell'oblio, o nel disprezzo. Finalmente anche lo stile, col quale si annunziano le leggi esser debbe conciso, semplice, nobile e chiaro. Uno stile caricato, diffuso, figurato, iperbolico carica la memoria del popolo, promuove la oscurità, l'errore, i

litigj, ed abbandona i cittadini alla capricciosa interpretazione de' giudici.

I magistrati debbono avere norme chiare, e precise per formare i loro giudizj. Giudicare è un assicurare che un dato fatto è conforme, o contrario alla legge. Onde tutto il diritto del giudice si riduce all' esame dei fatti in confronto della legge, e quindi a ragionare sulla convenienza o disconvenienza della legge, e dell' azione. Il giudice non essendo legislatore non può modificare, nè cangiare la legge; anzi neppur egli può interpretarla. Imperciocchè egli correrebbe pericolo di dare alla legge un senso diverso da quello inteso dalla mente del legislatore; e quindi ne risultarebbe una nuova legge, che non esiste nel codice. Egli debbe perciò seguire il senso ovvio, e natural della legge. Che se per essere la legge oscura, imperfetta, ed equivoca ha bisogno di spiegazione, o d' interpretazione, questa si debbe dar dal Sovrano. Se si lasciasse la interpretazione delle leggi all' arbitrio de' magistrati, a norma delle varie spiegazioni, o interpretazioni ne sorgerebbero leggi diverse, che metterebbero in conflitto i giudizj, ed in pericolo la sicurezza e la libertà civile, molto più trattandosi d' interpretare le leggi penali, che risguardano la vita, e l' onore dei cittadini. Importa dunque moltissimo all' oggetto della legislazione, che le leggi

sieno chiare, precise ed espresse con tutta l'accuratezza, e rigore dei termini sì per i popoli che le debbono osservare, che per i giudici, che le debbono far eseguire.

Per attestare al popolo con evidenza essere una legge veramente la volontà del Supremo potere, che ha il diritto di comandare, e quindi di obbligare alla osservanza della legge stessa, esser dee questa rivestita di certe solennità, che la facciano nota al pubblico; onde non si possa allegare ignoranza. Senza una tale pubblicità non si potrebbe condannare il popolo, se violasse la legge. Le prime famiglie si unirono in società imperfette coll'ajuto di una tradizione verbale, che conservava certi costumi ereditarj eretti in massime di condotta morale, e di esterno regime di polizia. La invenzione de' simboli, e dei geroglifici vennero in soccorso della memoria, e delle tradizioni. Quindi poterono i popoli assicurare con maggior estensione le loro costumanze, ed ordinazioni. Ma noi al paragon degli antichi abbiamo un vantaggio inestimabile, qual è quello della scrittura, e della stampa. Con quest'arte sparge il legislatore in tutta la massa del popolo con rapidità la cognizione delle sue volontà, e delle sue leggi. Ma oltre questa pubblicità, che si ottiene nell'accennata maniera non si può abbastanza inculcare la necessità d'istruire il popolo intorno alle

leggi del suo Sovrano. Il volgo per la massima parte non è in istato di far lunghe letture; ed anche un codice per quanto si voglia chiaro, e preciso non è generalmente a portata dell' artigiano, e del contadino. E' quindi un' ottima provvidenza il far delle leggi una parte di educazion popolare per mezzo degli anziani, de' sacri pastori, e di un libro elementare, che almeno contenga le leggi più importanti dello stato. Un tal mezzo, che si rende più facile dopo la savia istituzion delle scuole normali diffuse in tutto lo stato, potrà prevenire dei falli, e dei delitti, ne' quali spesso cadono gl' idioti più per ignoranza, che per cattiva intenzione.

Ma le leggi diverrebbero inutili, se non si vegliasse alla loro osservanza, una sola, che si lasci cadere è come un invito, e uno stimolo al disprezzo di tutte. Egli è miglior consiglio di una savia politica l'abolire espressamente le leggi, che si credono superflue, ed inopportune, che col trascurarle lasciarle cadere in disuso. Ciò instiga i cittadini alla disubbidienza. La cura della esecuzion delle leggi appartiene ai magistrati, ai quali il Sovrano ha confidato il diritto di giudicare, ossia il poter giudiziario. E' una parte essenzialissima della sovranità la vigilanza sulla scelta de' giudici, sull' ordine de' giudizj, e col munire della forza pubblica i magistrati

stessi contro l'opposizione de' refrattarj, e dei violatori delle leggi.

E' quindi necessaria una sanzione, che coll'amore delle ricompense, e col timor de' castighi obblighi gl'individui della società all'osservanza delle leggi prescritte per il pubblico bene dello stato. Questa maniera di obbligare si chiama la sanzione della legge. La natura stessa ha legati alcuni effetti immancabili colle azioni dell'uomo, effetti, che influiscono necessariamente sullo stato dell'uomo. Per necessità di sistema le azioni conformi ai rapporti della nostra natura ci danno risultati conducenti al nostro ben essere; e le azioni, che sono contrarie ai nostri rapporti, partoriscono effetti contrarj. L'uomo che viola le leggi dell'ordine relative alla nostra conservazione, sentirà un effetto pernicioso alla salute, più o men pernicioso secondo il fallo più o meno grave. Così pure chi viola i rapporti, ch'egli ha co' suoi simili, soffrirà la perdita dei vantaggi reciproci, ch'egli aver potrebbe nella società. Questi effetti si possono risguardare come pene, o ricompense attaccate immutabilmente alla violazione, oppure all'osservanza delle leggi dell'ordine; castighi, e ricompense, che seguitano sempre la natura dell'azione, che le merita, e che sono sempre in proporzione del male o del bene, che dall'azione risultano.

Da questa teoria per necessaria conseguenza derivasi, che dovendo l'uomo per legge della natura provvedere alla propria conservazione, e felicità è tenuto alla osservanza delle leggi dell'ordine, le quali perciò per sè stesse hanno la forza obbligatoria, senza l'intervento di alcun altro potere, essendo la cognizione degli effetti legati alle azioni un sufficiente motivo per impegnar l'uomo a conformare la sua condotta a quelle leggi, all'osservanza delle quali è attaccata la propria felicità.

Ma poichè gli uomini poco avvezzi a considerare, ed a vedere il legame delle cause, e degli effetti, ed a calcolare il valor delle azioni colle conseguenze, che ne derivano, e dall'altra parte spesso acciecati da particolari passioni o non vedono abbastanza i motivi della loro condotta, o facilmente se ne dimenticano, ne nasce quindi la necessità nel legislatore di promulgare distintamente le ricompense, e le pene per tenerle continuamente presenti alla memoria de' cittadini; onde non le abbiano ad obbliare. Eccovi la necessità della sanzion civile delle leggi.

Da qui si vede, che siccome il legislatore non promulga altre leggi, che quelle risultanti dagli essenziali rapporti degli esseri, così pure non annuncia altre pene, o ricompense, che quelle, di cui la natura si serve per aggiungere la forza obbliga-

toria alle sue leggi; ciò che vuol dire, che il legislatore debbe, come fa la natura, trar la sanzion delle leggi dal mobile delle nostre azioni, qual è l'amor del piacere, e l'avversione al dolore.

Da questi principj se ne possano dedurre alcune conseguenze importanti. 1. Ogni qual volta le pene risultino immediatamente dalla trasgression della legge, e risultino per vincolo necessario, che lega l'azione al castigo, il legislatore non deve ripetere quelle pene di nuovo. Ciò sarebbe superfluo, giacchè si suppone essere abbastanza sensibili gli effetti, che nascono da quell'azione, e quindi sarebbe superfluo il farli presenti nella legislazione allo spirito de' cittadini.

2. Colla istruzione conveniente, che illumini largamente la nazione sugli effetti naturali delle umane azioni, e sopra i suoi veri interessi, siccome si posson risparmiar molte leggi, così si scansa il bisogno d'intimar castighi duri, e moltiplicati per contener il popolo ne' suoi doveri. Onde osserva lo Smith, che la moltitudine, e la durezza delle pene sono un indizio della ignoranza, e della barbarie del popolo, o della incapacità del legislatore di formar le sue leggi sul codice della natura.

3. Siccome gli effetti di un'azione corrispondono sempre alla specie dei rapporti, che la determinano, e sono sempre pro-

porzionati alla lor causa come è costante sistema della natura, così le pene nel corso della natura sono analoghe al delitto. Questo si osserva nel sistema delle violazioni delle leggi naturali; e questo esser pur dee per conseguenza il sistema delle leggi positive nell' intimare le pene corrispondenti al delitto. Quindi sorge la gran massima trascurata da una gran parte dei codici de' secoli oscuri, ma ristabilita dalla savia giurisprudenza richiamata ai principj dell' ordine, cioè che le pene debbon essere in proporzion coi delitti. Il punire colla pena stessa delitti differenti nella loro gravezza, e ne' loro effetti, e massimamente colla pena di morte, mostra un disprezzo per la vita degli uomini, e poca cura dimostra per la conservazione de' cittadini. La proporzione tra i delitti, e le pene debb' esser ne' codici una base inviolabile; e questa proporzione tra l' azione ed il castigo si dee desumere dall' opposizione minore o maggiore, che ha l' azione col gran fine della riunione degli uomini, qual è la pubblica felicità. Questa dee formare la scala dei delitti, e dei castighi, che infligger si debbono più o meno gravi secondo il grado di opposizione che ha l' azione col fine suddetto. Per mancanza di una tal proporzione si confonde nelle menti de' cittadini la giusta misura delle umane azioni, ed il popolo dalla ugua-

glianza de' castighi si avvezza a confondere tutti i delitti. Ma di questo argomento ne avrete nella giurisprudenza criminale un ampio, ed esatto trattato. Noi non tocchiamo che di volo i primi elementi di questa materia.

Noi qui non aggiungeremo, che un riflesso, qual è che il piano di legislazione più vantaggioso alla società è di prevenire i delitti, invece di lasciarli commettere per poi castigarli. Il legislatore, che tenga sempre in aria alzato il bastone per ispaventare i cittadini col terror del castigo non presenta il carattere di padre, nè di pastore del popolo. La cura sua principale è di prevenire i delitti; ed otterrà un tal fine sicuramente 1. col perfezionare le leggi, e col ridurle a quel numero, e non più, che il bene dello stato richiede; 2. coll' ajuto della istruzione, ed educazione nazionale analoga alle vedute del legislatore, come spesso si è detto; 3. col far uso di que' motivi, che fanno impressione sullo spirito de' cittadini, come sono l'onore, e la stima, che il sovrano testifichi per le azioni utili alla società, il giusto discernimento delle ricompense per i probi, ed onesti cittadini: il valor della moneta dell' onore in una nazione pulita sorpassa quello della fortuna. La pubblica stima, dice lo Smith, è un fondo inesauribile, che sempre si accresce, nè

mai diminuisce. Con siffatte molle il legislatore ispirerà nell' animo de' cittadini l' amor delle leggi, e della loro osservanza.

Ma già di questi argomenti ne avrete un ampio trattato nella giurisprudenza civile, e criminale. A questa pure vi rimetto per le forme giudiziarie, e per la procedura, che tenere si dee nell' eseguire le leggi. Riducendosi le funzioni del giudice all' esame, éd alla verificazione dei fatti per decider di essi conformemente alla legge, e tra le molte maniere di verificare i fatti, e di confrontarli colla legge, essendovene sempre alcune preferibili alle altre, fu savio provvedimento lo stabilire regole fisse, e precise su questa maniera di preparare, e di pronunziare i giudizj. Le quali formalità nelle operazioni de' giudici si rendono indispensabili per sottrarre le proprietà, e la vita de' cittadini al poter arbitrario de' magistrati, per istabilire un ordine giudiziario, che presto termini le liti, per garantire l' onore, la vita, e le proprietà degl' individui colla precisione, ed esattezza possibile, onde calcolare il giusto valor delle prove, per la verificazione dei fatti in confronto alla legge. Queste forme giudiziarie sebbene sieno stabilite dall' autorità dell' uomo, hanno però la loro base sui principj della equità, e giustizia

universale, e sui dettami del diritto politico. Ma su ciò, come dissi, vi rimetto alla giurisprudenza, non essendo del nostro istituto che di toccare di volo, per così dire, gli elementi del diritto politico naturale risguardanti la umana legislazione.

APPENDICE

A MAGGIOR RISCHIARAMENTO

DI ALCUNE MATERIE

TRATTATE

NEL CORSO DELLE LEZIONI.

RAGIONAMENTO

SUL PRECETTO NATURALE

DEL MATRIMONIO.

Non vi rincresca che io quest' oggi ritocchi un argomento di cui si tratta nella lezione XXIV, vol. V. Questo è il quesito, se v' abbia in natura una legge, che obblighi gli uomini alla union conjugale.

Mi studiai di provare la esistenza di questo precetto nel codice della natura, e nella primitiva legislazione del Creatore; seguii le tracce de' più illustri maestri del naturale diritto, e degli stessi più illuminati interpreti del famoso passo della Genesi: *Crescite et multiplicamini, et replete terram.* Io non vi aggiunsi che alcuni pensieri miei per dissipare le capricciose eccezioni, colle quali tentano non pochi di eluder la forza del precetto nello stesso tempo, che

ne stabiliscono la esistenza. Amante come io fui sempre delle idee chiare e distinte per quanto è possibile, soffrir non potea che con distinzioni vaghe, indeterminate, confuse si snervasse la forza di una legge, che non si ha l' ardir di negare. Quindi mi posi a combattere le volgari distinzioni di precetto ipotetico, e non assoluto; di precetto intimato alla specie, e non agli individui; e confutai pure i pretesti, coi quali non pochi si studiano di esimersi da una legge, ch' essi risguardano come troppo gravosa alla libertà naturale dell' uomo.

Questa dottrina pertanto tratta dal seno della natura, annunziata altamente dai suoi inviti ed impulsi, proclamata dall' ordine delle umane generazioni, e della moltiplicazione della specie, e corredata da un espresso comando del Creatore, dispiacque a non pochi, forse per essere esposta semplice e nuda, e scevra di quelle sottigliezze, delle quali suol contentarsi il nostro amor proprio, cui sebben fiero della sua libertà, poco cale il fren di una legge, quando possa da essa a suo piacere cavillando sottrarsi. Io non parlo di quelli, che trovando nel disordine e nella corruzion de' costumi i facili mezzi di soddisfare ai bisogni del loro temperamento, mal soffrono il giogo di un precetto, che li carica dell' imbarazzo della union conjugale.

Mi scosse l'alto romore che menano non pochi, massimamente ecclesiastici, che gelosi custodi dell'onor del celibato mi accusano di prevaricazione, parendo loro, che ammessa una legge di natura, che obblighi al matrimonio, più difendere non si possa il celibato dalla macchia di un reato contrario all'ordine della natura. Di questa pretesa prevaricazione altri mi avvertirono con buona creanza; altri mi ripresero con ferocia teologica. Talun cacciommi irremissibilmente nel dannato gregge degli antichi e moderni nemici de' sacri voti; nè mancò ultimamente chi mi chiamò Pelagiano per aver io tratto una prova di questo precetto dalla reciproca inclinazione dei sessi, che fa sentir la natura. Quanto mai sono varj i giudizj degli uomini! Quanto è mai prepotente la voglia delle indiscrete censure! Ma in mezzo a tanto fracasso sebbene io conscio fossi della mia intenzione, qual fu di battere e togliere la svogliatezza del matrimonio prodotta dalla dissoluzion del costume, col sostenere la forza e la dignità della legge della natura, pure temendo che io avessi ecceduto o nella estension dei principj, o delle illazioni, ricorsi al parere di uomini dotti ed ingenui, che in varie parti del regno mi onorano della loro amicizia, pronto ad emendare l'errore, o qualunque men cauta espressione che dalla penna mi fosse fuggita.

Ma ritrovai anche gli amici da me interpellati discordi nei loro pensamenti. Chi guardò di mal occhio, anzi con ira, e disprezzo tanto l' asserito precetto, come le conseguenze da esso dedotte. Chi fece buona accoglienza al precetto, ma ne biasimò le illazioni come esagerate, ed ardite; e chi pensò essere queste legittime, e moderate, ma volle precario e suppositizio il precetto. Confesso, mi scrive un amico mio dolcissimo, ricco d' ingegno e di sapere, e chiaro per molte sue opere date alla luce su diversi argomenti « confesso, che stabilito quel precetto, tutte le conseguenze, che ne deducete, son giuste, che anzi avete mostrato tutto l' impegno di raddolcirle e di combinarle colla religione. Ma esiste egli un tale precetto? Io non lo trovo, e non so dove l' abbian trovato i maestri del naturale diritto. » Eccovi l' argomento, sul quale ho divisato di trattenervi per poco quest' oggi. Piacciavi pertanto di udire come l' amico ragioni per indi fissare il vero punto della quistione, e darne un retto giudizio.

Egli comincia a distinguere l' ordine fisico dal morale, e vuole che si confondano insieme queste due cose, e che fallacia vi sia nel dedurre dall' ordine fisico una obbligazione morale. Perchè la natura, egli dice, ha voluto la riproduzione della specie col mezzo della generazione,

ha perciò dato all' uomo le facoltà necessarie, ha disposti tutti i viventi, dando ad essi l' inclinazion vicendevole, il trasporto, il piacere. Con questi mezzi la natura era certa di ottenere l' intento senza aver bisogno di un precetto. Tutto resta nell' ordine fisico. Ha dato all' uomo quello che ha dato agli animali, e ne ottiene infallibilmente la riproduzione senza precetti, di cui non sono i bruti capaci, e che all' uomo riuscirebbero inutili. Essa non avea bisogno d' intimare all' uomo un precetto per ottenere il suo fine. L' ottiene in forza di quelle fisiche leggi, di quelle impressioni, che ha poste nell' uomo. Poco gelosa degli accidenti, e delle combinazioni particolari è certa la natura, che una sufficiente riproduzione sarà sempre il risultato di quelle leggi generali, che ha stabilite negli organi e nel cuore dell' uomo.... Non è delusa la natura, egli continua, se tutti gli uomini non fanno tanti figli, quanti naturalmente potrebbero, così non è delusa se tutti gli uomini non imprendono a farne. Essa non ha alcun preciso interesse che tutti ne facciano, giacchè da questa mancanza non ne soffre veruno sconcerto contrario alle viste generali della medesima. Essa ha profusa una enorme forza di generazione nella massa comune degli uomini per ottenere effetti limitati e minori assai, ed è indifferente al si-

stema generale, che a produrre questi effetti limitati concorrano molti, o vi concorrano tutti. Ricca e doviziosa com'è la natura, ha profuso a dovizia i mezzi della riproduzione, ed in tanta copia, che non può esser turbato l'effetto da particolari eccezioni. Essa previdde che una gran parte della virtù prolifica che distribuì nella massa degli uomini, dovea restare inoperosa, e ciò non solo previdde, ma volle, contenta di ottenere con una parte di quella virtù, che profuse, un certo numero di effetti, e di mostrare colla profusione la sua grandezza e fecondità. Da ciò conchiude essere un puro sofisma il dedurre un precetto che obblighi al matrimonio, dall'ordine fisico.

Eccovi la base principale, su cui il dotto amico appoggia il suo ragionare. Così ragiona l'amico, e lega insieme più idee, che conviene svolgere ed esaminare per ridurle al loro giusto valore. Egli niega primieramente, che l'ordine fisico sia per sè stesso il fondamento del naturale diritto, se non in quel senso larghissimo, in cui lo presero i giureconsulti romani col dirlo un diritto, *quod natura omnia animalia docuit; nam jus istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quæ in terra marique nascuntur, avium quoque comune est.* Io non ho che ridire su questo principio, ma chiedo anch'io che mi

si conceda, 1.° che la costituzione dell' uomo, il sentimento, l' istinto sieno mezzi di conoscere la intenzione, e la volontà della natura; 2. che nelle funzioni relative al ben essere dell' individuo e della specie la voce della natura sia nell' essere intelligente capace di scelta e di libertà un principio di direzione ed una regola che porti una obbligazione morale. Il Burlamachi riconosce tre mezzi, ossia tre principj di direzione e di regola nell' essere intelligente, cioè il sentimento o l' istinto; il lume della ragione, e la volontà del Creatore. Egli vuole, che questa sia un principio distinto dagli altri due, poichè egli pensa, che anche volendo prescindere dalla esistenza di un Supremo Legislatore, la sola ragione sia una regola obbligatoria nell' essere intelligente. A me sembra che sia cosa più semplice il dire, che il gran principio di direzione per l' uomo sia la volontà del Creatore, che questa a lui si manifesta in tre modi, ossia per tre mezzi; cioè col mezzo dell' istinto, o natural sentimento; 2. col mezzo della ragione; 3. col mezzo della rivelazione. Comunque la cosa sia, egli è certissimo, che questi tre principj sono uniti tra loro, benchè distinti; che si danno la mano, e si prestano un reciproco ajuto; che l' istinto suggerisce i primi avvertimenti della natura; che la ragione vi aggiunge un maggiore

lume; e la rivelazione un grado maggiore di certezza, ed il peso d' infallibile autorità. Ciascun di essi pertanto ha un grado corrispondente di energia per formare una obbligazione morale.

Sono queste verità limpide e chiare nel codice della natura. Noi si fermiamo alla costituzione della natura dell' uomo, ed all' istinto impresso nel cuor de' mortali come primarie sorgenti delle obbligazioni morali. Chi nel dono delle facoltà intellettuali dell' uomo non ravvisa l' intenzione della natura circa la coltura delle medesime per la perfezione dell' uomo? Lo stato d' indigenza dell' uomo bisognoso dei vicendevoli ajuti annunzia il volere della natura, che gli uomini convivessero insieme. Il meccanismo delle affezioni dell' uomo conferma una tale destinazione. Il sentimento di compassione, che in noi si desta al grido di un uomo che soffre, ci avverte del dovere di soccorrerlo, e così il primo moto, che in seno si sveglia nel ricevere un beneficio, ci ricorda il debito di una tenera riconoscenza verso il benefattore. Questi sentimenti, per così dire, macchinali, che in noi si destano per via di sensazione, e d' istinto, e de' quali si trovan vestigj ne' popoli più barbari e selvaggi, nè mai si estinguono affatto se non per una estrema depravazione dello stato naturale dell' uomo, sono stati impressi dal

Creatore per determinare l' essere intelligente con maggior celerità e con maggiore efficacia di quel che ottenere si possa colla riflessione, e col calcolo. Nelle funzioni necessarie al ben essere dell' individuo, e della specie dovea l' uomo esser condotto per via del sentimento sempre più vivo e più pronto del raziocinio, e della riflessione. Quest' era la via più corta, e dirò suppletoria, che l' uomo richiedea per i bisogni urgenti, ed indispensabili. Anzi sollecita la natura di spingere l' uomo coll' istinto a questi oggetti, ha voluto aggiungervi lo stimolo del piacere qual efficace veicolo per indurlo a far prontamente e quasi macchinalmente le opportune funzioni.

Egli è dunque evidente, che il sentimento, e l' istinto è una voce della natura, e diviene una regola obbligatoria per l' uomo, e quindi annunzia un precetto morale. Diffatti un istinto, che ci conduce ad un fine, e ci presenta i mezzi necessarj per ottenerlo obbliga l' uomo a seguirlo. Altrimenti sarebbe la natura in contraddizione con sè medesima, poichè spingerebbe l' uomo ad uno scopo, ed ai mezzi per conseguirlo, senza volerlo obbligare all' uso dei mezzi. Esso è dunque l' istinto un mezzo di conoscere il fine inteso dal Creatore, e quindi l' azione espressamente voluta da Lui. Con esso

Iddio dichiara le sue volontà; nè meno efficace per esprimerle è la voce della natura di quel che fosse efficace la voce di Dio sul monte Sinai per far intendere per mezzo di Mosè al popolo d'Israele le sue volontà santissime. Iddio non parla men chiaro col fatto, colla costituzione, e coi sentimenti naturali dell'uomo, di quel che parli nell'ordine soprannaturale col mezzo della rivelazione. Il Signore fece un espresso comando, di cui dirò fra poco, ai nostri progenitori di crescere e di moltiplicare coll'uso del matrimonio il genere umano. Questo istesso comando viene espresso abbastanza nella natura dell'uomo, e nella naturale inclinazione dei sessi. Il sistema delle umane generazioni esprime il volere del Creatore per la riproduzione della specie per mezzo del matrimonio. Chi vuole il fine, obbliga ancora all'uso dei mezzi. Questa voce adunque della natura non è men chiara e potente per esprimere la volontà del Creatore di quel che sia il formale precetto, che si legge ne' libri di Mosè, intimato al primo uomo dalla bocca di Dio, e rinnovato da lui dopo il diluvio a Noè insieme con altri precetti.

Non so dunque cosa intenda l'amico, quando scrive: « perchè l'uomo sia obbligato al matrimonio, bisogna che gliene sia fatto un precetto. » Par ch'egli non voglia

ammettere, che le leggi positive intimate a voce da Dio, e non riconosca altre fonti delle leggi naturali, che il codice della rivelazione. Diffatti egli parla in un modo da far intendere, che tutto quanto è nell' uomo d' inclinazione, d' istinto per la sua conservazione, e per il suo ben essere e per la moltiplicazione della specie tutto stia nell' ordine fisico, in un sentimento macchinale, che non produca una obbligazione morale; e si potrebbe usando de' suoi principj escludere come superfluo tutto il naturale diritto, che risguardi il ben essere dell' uomo, e della specie, giacch' egli dice, che non v' era bisogno, che la natura facesse all' uomo un precetto, dove ottiene il suo fine in forza di quelle fisiche leggi, e di quelle impressioni ch' essa ha poste nell' uomo. Parmi che si debba distinguere il sentimento e l' istinto secondo l' indole varia degli esseri, ne' quali si trova, e secondo i quali esso veste modificazioni diverse. L' istinto, che la natura ha dato alle bestie per fisica legge delle loro operazioni, diventa nell' essere ragionevole una legge morale per esser egli capace di direzione, e di scelta. Ottien la natura ne' bruti più sicuramente l' intento coll' istinto in essi impresso, essendo gli esseri tutti della natura obbedienti alla di lei voce. Fra tutti gli esseri l' uomo è il solo, che possa essere discordante dalle

leggi della medesima, per essere appunto fornito di libertà. Ne' bruti l' istinto produce una fisica coazione, che assicura l' esecuzione del fine. Nell' uomo siccome la obbligazione prodotta dalla legge non distrugge la libertà, quindi l' istinto, ed il sentimento, come parimente la ragione, e la stessa rivelazione non producono in esso una vera coazione, ma solamente un legame morale, cui può l' uomo resistere, quando il voglia, benchè nol possa senza rendersi prevaricatore dell' ordine della natura. Mi par dunque certo, che nell' essere intelligente per norma delle sue operazioni necessarie al suo ben essere ed a quel della specie non si possa dall' ordine fisico, e dal naturale istinto disgiungere il precetto morale.

Ma la capacità, egli soggiunge, e la potenza di fare una cosa non diviene una obbligazione morale, quando non si supponga un precetto. Ma parmi di aver dissipato abbastanza l' equivoco, che qui si asconde colla distinzione di capacità applicabile in generale a più funzioni dalla capacità determinata dalla natura precisamente a quell' uso, per cui l' ha data. Una capacità determinabile a più funzioni soggiace all' arbitrio dell' uomo, ed egli adempie al dover naturale impiegandola come gli piace. Basta, che la facoltà non resti inoperosa e non lasci un vuoto nell' ordine

della natura. In questa ipotesi non è un reato se non se l'ozio e l'ignavia, che non coltiva in alcun modo le naturali potenze. Tal è, per esempio, la facoltà di lavorare la terra, di coltivar le bell'arti, le scienze, la industria, il commercio, ec. Laddove la potenza, di cui parliamo, non è una potenza vaga determinabile dall'uomo a più usi, ma è determinata dalla natura co' suoi inviti ed impulsi ad una precisa funzione assolutamente necessaria al ben essere della specie, per essere l'unico mezzo di conservarla, e propagarla.

Ma inclini pur la natura, egli aggiunge, il cuor dell'uomo alla union conjugale. Chi vuol secondare siffatta inclinazione è padrone; ma se io non la sento sì veemente, se trovo un piacere eguale o maggiore nella vita meditativa e solitaria, perchè io debbo privarmi di questo piacere per secondare quell'altro? Non sono dunque più libero nella scelta de' mezzi della mia felicità; eppure questa è la prima dote della mia libertà.

Ma la tua libertà non è sfrenata: essa è soggetta all'ordine della natura; essa è ristretta da quelle leggi da lei stabilite per il ben essere dell'individuo, e della specie. La felicità dell'uomo non apparente, ma solida e vera, sta nella osservanza delle leggi naturali, sta nell'adempimento de' nostri doveri, benchè talvolta ci riesca

incomodo e grave. Guai, se si ammettesse generalmente una tale risposta. Tutto soggiacerebbe alla idea di una felicità relativa spesso falsa, e sempre arbitraria. Al grido di un uomo, che soffre, si desta una inclinazione naturale a soccorrerlo; chi la vuol secondare, è padrone. Ma se io non la sento sì veemente, se mi riesce spiacevole ed incomodo un tale officio, chi mi costringe a secondar quest' impulso? Certi esseri oziosi *fruges consumere nati* per essere in dovizia di comodi ripongono la loro felicità nell' ozio, e nella ignavia. Chi li costringe alla penosa cura di coltivare le lor facoltà di spirito, e di cuore per la perfezione di sè medesimi, e per utilità altrui? Non sono essi liberi nella scelta de' mezzi della loro felicità? Voi ben comprendete qual vasta rovina si porti con siffatte teorie in tutto il codice della natura.

Insiste l' amico « qual danno, io domando, deriva alla società, perchè Pietro non meni moglie, e non abbia figliuoli? Per trovare un precetto morale nell' ordine fisico non basta, che si dimostri, che mancano alcuni individui nella società per il celibato di Pietro. Bisogna provare, che questa mancanza perturbi l' ordine morale, e il buon costume ».

Ma di grazia si tiri un velo sui gravi disordini, e danni recati al costume, alla

decenza, all' ordin morale dal celibato abusivo. Ne ho fatto un cenno nelle mie lezioni, ed ho caricato men che potea la triste pittura. Or mi contento di far riflettere, che si reca danno al ben essere della società non solo per un mal positivo, che la perturbi, ma ancora per la sottrazione di un vantaggio, di un utile che si possa, o si debba recare, e non si rechi alla specie degli uomini. La negligenza dell' uomo nel coltivare le sue facoltà, oltre il vuoto che lascia nella natura, e nella progression naturale delle cose, priva la società di quel bene, che colla coltura delle sue forze, e facoltà potrebbe recare a' suoi simili; e quindi si rende doppiamente colpevole verso sè stesso, e verso la società. Non cade per questo il ben pubblico, giacchè altri empiono i vuoti, che l' altrui ignavia lascia nell' ordine delle cose, come non perisce la società per il celibato di Pietro, giacchè altri vi sono, che a tal uopo suppliscono. Ma sarà sempre reo di una mancanza chi per puro capriccio trascura di contribuire per quanto è in sè stesso al maggior ben della specie.

Ma eccovi un altro scoglio. Posto il preteso precetto sarebbe l' uomo obbligato a procreare tanti uomini, di quanti è capace, cioè allo sviluppo di tutta la virtù prolifica, che la natura ha posto negli in-

dividui con tanta abbondanza. Ora la natura non solo non comanda, ma neppure soffre un tale sviluppo. Essa non vuole dalla massa degli uomini che un certo numero determinato di riproduzioni, e non ne vuole di più. Un numero di riproduzioni corrispondente alla virtù prolifica distribuita nella massa degli uomini, in poche generazioni porterebbe la specie a tale eccesso, che non solo non si potrebbe alimentar sulla terra, ma neppure vi potrebbe fisicamente capire. Ora la natura certamente non può voler questo eccesso. Egli è dunque conforme allo stesso sistema della natura, che una gran parte di virtù prolifica resti inoperosa per il celibato, o per altre particolari combinazioni.

Eccovi l'obbiezione. Essa è più speciosa che solida. Perchè la natura obblighi l'uomo ad una funzione non intende, che egli stesso sviluppi con essa senza alcun limite le sue forze, e le sue facoltà. Ciò sarebbe contrario alla propria conservazione, che perciò mette un confine allo sviluppo delle forze dell'uomo. Sarà dunque l'uomo costretto nella coltura delle sue facoltà a svenire per la fatica, ed a distruggere se stesso? L'amore ed il dovere della propria conservazione segna i giusti confini nell'esercizio delle proprie funzioni. Anzi lo stesso fine del naturale precetto della riproduzione vuole colla temperanza

un giusto equilibrio. Un più ampio sviluppo sarebbe inoltre contrario al buon ordine, che ne patirebbe detrimento da siffatta dissolutezza; che richiederebbe o una sfrenata poligamia, o la vaga venere. Da qui si raccoglie, che per quanto sia grande la virtù prolifica distribuita dalla natura nella massa degli uomini, essa riconosce i suoi limiti; ond' è affatto immaginario l' enorme eccesso, che si finge superiore ai mezzi di sussistenza ed alla capacità della terra. La ragione somministra nell' uomo un giusto calcolo, come ne' bruti incapaci di libertà, e di calcolo la natura ha sottomesso la riproduzione a regole fisse e costanti, col disporre saviamente i tempi, e le circostanze, perchè non divenga eccessivo il numero delle generazioni.

« Ma (prosiegue l' amico), prescin- » diamo dall' eccessivo numero, che sorger » potrebbe dal totale sviluppo della virtù » prolifica. Si ammettano tutte le regole » di sobrietà prescritte dall' ordine. Si sup- » ponga solamente che ogni individuo me- » ni moglie, ed abbia ciascuno due figli, » e ciascuno di questi altri due, e così » successivamente. Egli è certo che in po- » che generazioni nascerebbe sulla terra un » numero d' uomini innumerabile, che su- » perarebbe l' estensione, e la forza del ter- » reno per ricovrare, e nutrire la immensa » popolazione, come appunto si vede nella

» Cina, clima sì propizio alla propagazion
» della specie, dove la sovverchia abbon-
» danza costringe ad usare i modi più bar-
» bari per diminuirne la riproduzione. Si
» rimprovera la ignavia dei Cinesi, perchè
» non escano a fondare in altri paesi altre
» colonie. Ma se que' paesi fossero così po-
» polati, com'è la Cina, non potrebbero
» ricevere i nuovi ospiti. Eccovi dunque
» sempre un superfluo, che la natura non
» soffre. » Io non mi fermo sull' argo-
mento, che tirasi dalla ignavia di un po-
polo più illustre per antichità d' impero, e
per immobilità di costumi, che per laude
di progressione nelle scienze, e nelle arti,
di un popolo, che come testuggine tena-
cemente attaccata alla sua casa si lascia
opprimere dalla popolazione piuttosto che
uscirne, e portar altrove il lavoro, e la
industria. Dirò in generale, che l' amico
inutilmente si affanna dietro lo spauracchio
di un eccessivo superfluo. L' esempio dei
quadrupedi, dei pesci e volatili, che cer-
tamente non osservano il celibato, e in-
tenti sono mai sempre alla propagazione
della specie, e nondimeno da tanti secoli
e tanti hanno sempre ritrovato sul globo
terracqueo sufficiente ricovero e sussistenza,
dovrebbe abbastanza convincere, che la na-
tura ha ordito in modo il sistema, che
dalla osservanza delle sue leggi non ne na-
sca danno o sconcerto. Un sogno egli è

che se tutti gl' individui della umana specie menasser moglie, e procreassero figli, ne dovesse venire un superfluo superiore alla estensione, ed alla forza della terra per alimentare i viventi. Le guerre, che al dire del vecchio Africano, sono la tonsura dell' uman genere, le pestilenze, le carestie, e le tante catastrofe, che di tratto in tratto ha preparate la natura per diminuire la razza umana sono un riparo più che bastante contro il temuto superfluo. Un fatto costante egli è, che da sei mille anni che sono decorsi dalla creazione del mondo all' età nostra, non si è mai adempito il gran precetto del Creatore: *multiplicamini, et replete terram.* I più esatti calcolatori della popolazione nelle diverse parti del globo, ommessa una gran parte di vastissime terre deserte, ci dimostrano uno spazio immenso capace di contenere una moltitudine d' uomini numerosissima, e tutti si accordano nel lagnarsi di una notabilissima diminuzione della specie. L' accurato Busching ne ha fatto per l' Europa un esatto calcolo. Io rifletterò solamente, che secondo i più diligenti calcolatori la terra è capace di dare sufficiente ricovero e sussistenza a tre mila milioni di abitanti; e che ne' tempi della più felice fecondità della specie non è mai giunta la popolazione a più di mila e cento milioni, ed ora non giunge forse a mille, ed ot-

tanta. Quanto siam dunque lontani dal pericolo del minacciato superfluo, e quindi quanto siamo lontani dalla piena osservanza del divino precetto, il quale non solo ci intima di conservare la specie, ma vuole che si moltiplichi, e si moltiplichi a segno di riempire di abitatori la terra *replete terram.* Ciò che per dirlo qui di passaggio mostra quanto sia meschina la evasion di coloro, che vogliono un tale precetto ipotetico, e non assoluto, cioè ristretto a que' tempi, ne' quali la specie corresse a pericolo di perire. L'amico trova un'altra via di eludere il divino comando. Egli cangiando l'imperativo in ottativo lo chiama un augurio, una benedizione di Dio, e non lo vuole un precetto; e così per liberare l'uomo da colpa lo fà reo di mala creanza per rendere inutile, e vano un desiderio, un augurio del Creatore. E da qui apparisce ancora la futilità dell'altra evasione, che alcuni tentano per ischermirsi dal divino precetto col dirlo intimato alla specie, e non agli individui, evasione, che oltre l'essere illusoria, giacchè la specie essendo un essere morale non si marita, nè riproduce, tende a snervare tutta la forza ed allontana sempre più il conseguimento del fine. Ma ciò sia detto di volo per farvi vedere quanto sia disperata la causa, che si vuol sostenere con sì disperate eccezioni.

Mi sono sin qui trattenuto nel filosofico campo, e mi sono studiato col richiamar l' argomento all' ordine naturale delle cose di sgombrare ogni nebbia, che l' amico sottilmente ragionando ha tentato di spargere sull' asserito precetto naturale del connubio. Non mi sono fermato a combattere la interpretazione violenta, che egli dà alle parole del Creatore per disviarle da quel senso naturale, che per sè stesse presentano allo spirito. Sicuro all' ombra di tanti padri, ed interpreti, che hanno in quelle espressioni riconosciuta la forza di un vero precetto non mi sono curato di sciogliere alcune sottigliezze, colle quali l' amico tenta di convertire l' *imperativo* in un *ottativo*. Certamente una vana sottigliezza è l' argomento, che egli trae in prove del suo pensiero, dall' avere il Creatore indirizzate le stesse parole anche ai bruti stessi, che pur sono incapaci di un precetto. Oltre quello, che ho detto nell' antecedente discorso su questo proposito farò qui riflettere essere nella scrittura familiare il linguaggio di comando e d' impero non solo per gli esseri ragionevoli, ma per tutti i viventi, ed anche per le cose insensibili. *Tunc surgens* (si legge) *imperavit ventis et mari, et facta est tranquillitas magna.* Le creature anche insensibili intendono la voce del Creatore, e vi ubbidiscono. *Qualis est hic, quia venti,*

et mare obediunt ei? Infiniti sono gli esempj di questo genere. Onde non dee recar maraviglia, che il Creatore abbia usato lo stesso linguaggio coi bruti, ch' egli usò coi nostri primi parenti. Altra differenza non v' ha, se non che l' uomo è quell' essere solo in natura, che per abuso della sua libertà possa essere discordante dal comando di Dio, al quale ubbidiscono tutte le altre creature per le fisiche leggi da lui stabilite; e che quindi l' uomo è quel solo che per essere capace di moralità possa farsi colpevole della violazione delle leggi, di cui sono incapaci gli altri esseri. Si è già osservato, che l' ordine fisico negli animali diviene anche un ordin morale nell' esser intelligente relativamente a quelle funzioni necessarie al ben essere dell' individuo, e della specie.

Ma l' amico m' intacca per la parte più dilicata, pretendendo, che dall' asserito precetto discendano conseguenze pericolose alla religione; egli vuol, che s' intacchi il consiglio evangelico del celibato; che si corrompa la dottrina purissima della chiesa intorno al peccato originale, e molte altre assurdità ne nascono, che esser non possono di edificazione alla chiesa. « Se-
» condo la dottrina (egli scrive) della fede
» la verginità è più perfetta del matri-
» monio. Se il matrimonio è un precetto
» naturale, la verginità è una dispensa da

» quel precetto. Ora è assurdo il dire,
» che la dispensa dalla legge sia più per-
» fetta della osservanza della legge stessa.
» O dunque è falso, che la verginità sia
» più perfetta, o non esiste la legge del
» matrimonio. » Rimprovera inoltre alcu-
ne espressioni come poco analoghe alla
dottrina del peccato originale, come quella
da me tratta dalla reciproca inclinazione
dei sessi, e dalla lotta, che l'uomo sente
in sè stesso, lotta, che non è la voce
della natura, ma una prova di una natura
corrotta; come pure qualche altra espres-
sione, che a lui sembra poco misurata in
lode del matrimonio. Da queste macchie
stimo troppo necessario di purgare i miei
sentimenti, e le mie intenzioni. Guardimi
il cielo da qualunque minima ombra, che
possa oscurare quella religione divina, che
per grazia del Signore ho sempre amata
di cuore anche in mezzo alle più amare
vicende che mi è toccato di soffrire pel
desiderio di vederla depurata dagli abusi
degli uomini, che la deturpano. Lo prote-
sto innanzi all'Altissimo scrutatore de' cuo-
ri, che nel sostenere il rigore del naturale
precetto del nodo conjugale non ho avuto
altro pensiero, che di opporre, per quanto
io potessi, un argine alla dissolutezza dei
costumi, che produce una ritrosia all'union
conjugale con sì grave discapito della uma-
na specie, e del buon costume; ed un

argine ancora ad un celibato abusivo ecclesiastico, che quanto fu ne' tempi felici della chiesa il più bell' ornamento di essa, altrettanto di poi per l' abuso divenne alla medesima di disonore, ed alla società d' incomodo, e peso. Questi motivi mi indussero a dipingere vivamente la forza di questo naturale precetto, ed a dissipare le eccezioni, colle quali si tenta di snervare tutta la forza del precetto medesimo. Può essere, che nel calore di questo pensiero mi sia uscita dalla penna qualche espressione non troppo esatta; e che io ritratto qualunque essa sia, che non regga al rigore delle più pure massime della religione cattolica. Dopo le mie operette di vario genere in varie circostanze pubblicate non mi credea fuor di diritto di esigere da' miei leggitori la condiscendenza d' interpretare alcune espressioni, forse non troppo misurate, sulle tracce de' miei sentimenti altrove espressi diffusamente, e chiaramente. Avendo io sostenuto in più luoghi delle mie opere la dottrina purissima della chiesa intorno al peccato originale, ed alle conseguenze di esso non mi sarei aspettato la severità di giudicar Pelagiane alcune espressioni cavate dal fondo della natura attuale dell' uomo, per non aver accuratamente distinta la inclinazione innocua della natura da ciò, che vi ha aggiunta la colpa. Per istabilire il mio argomento basta

quella propensione reciproca, che nello stesso stato della innocenza vi sarebbe stata tra i primi nostri progenitori, propensione tranquilla, e soggetta alla ragione, non per eluderla, ma per secondarla colla massima pace, e tranquillità dello spirito, e del cuore, propensione inseritavi dal Creatore per la più facile, e pronta esecuzione del suo divino comando: *crescite, et multiplicamini* ec.; ed alla quale non poteano i nostri parenti repugnare senza incorrer la colpa di trasgressori dell' ordine della natura e del comando intimato a voce dal Creatore. Questa propensione innocente da prima, e tranquilla divenne per il peccato imperiosa, e tiranna, tendendo essa ad attaccare la creatura al piacere, come ad ultimo fine. Da qui è nata la necessità di domarla col tenerla dentro i confini prescritti dalla ragione. Ma il domarla non vuol dire l' estinguerla; vuol dire il dirigerla al fine della propagazione della prole voluta dalla natura, senza lasciarla trascorrere oltre il dovere, e ciò si esprime col detto: *sub te erit appetitus, et tu dominaberis illius.* Nel senso, che sembra inteso dall' amico si dovrebbe dire che il Creatore commettesse all' arbitrio, ed alla indifferenza de' primi parenti la propagazione della specie, e quindi più al caso si debba la propagine dell' uman genere, che all' ordine prescritto dal Creatore, come

al casuale concorso degli atomi ascriveva Epicuro la formazione dell' universo. Su queste tracce io prego i miei leggitori di richiamare all' ordine le mie espressioni, se mai si allontanassero alcune dalla giusta misura della dottrina cattolica su questo argomento.

Convinto poi della esistenza di questo naturale precetto, mi rivolsi a considerare le varie eccezioni, che tanto i filosofi, quanto i teologi hanno posto a questa legge. Ommesse quelle, che come tacite condizioni sogliono accompagnare ogni legge, come nel caso nostro sarebbe la impotenza, la inopia ec., due sono le più trite e comuni, che risguardano in generale la legge. Si vuole primieramente, che un tal precetto sia ipotetico, e non assoluto; che quindi esso non abbia vigore se non nel caso, che fosse per mancare la specie umana, o questa non fosse abbastanza moltiplicata, come si trovò nei primi tempi del mondo, o dopo il diluvio. L' altra eccezione consiste nel dire una tal legge intimata alla specie, e non agl' individui: *quia generatio*, dice San Tommaso, *non est de necessitate individui sed de necessitate totius speciei, non est necessarium, quod omnes actibus generationis vacent; sed quidam ab his actibus abstinentes aliis officiis mancipantur*; e prima avea il S. Dottore distinti i precetti, che essendo indirizzati al

ben essere dell' individuo si riferiscono all' individuo stesso, da que' precetti che risguardano il bene della moltitudine, ossia della specie, e che quindi egli vuole, che sieno obbligatorj per la specie, e non per gl' individui. Questa dottrina del Santo è stata comunemente addottata non solo da teologi, ma ancora dalla maggior parte dei maestri del naturale diritto. Io stesso nell' ultimo capo del mio tomo preliminare agli studj teologici mi sono servito di essa per ribattere le calunnie dei deisti contro i consiglj evangelici, e massimamente contro il celibato, riguardato da essi come contrario alle leggi della natura, e pernicioso al ben essere della società.

Ma dovendo in seguito trattare nella cattedra affidatami del naturale diritto siffatto argomento richiamai a più rigoroso esame le addotte eccezioni che si fanno a questa legge della natura, e mi parve di trovarle molto arbitrarie, ed insussistenti. Non parlerò della prima evasione che danno col far la legge ipotetica, cioè ristretta a que' tempi, ne' quali la specie corresse pericolo di perire. Parendo poi loro molto lontano questo pericolo per essere a loro giudizio forse sovverchiamente moltiplicata la specie, levano alla legge tutta la forza, almeno nell' età nostra. Di questa eccezione alla legge abbiamo abbastanza detto nell' antecedente discorso. Ma

essendo certissimo che se i viventi non si accoppiassero in matrimonio, la specie ben presto sarebbe distrutta, sono costretti a riconoscere l' obbligo del nodo conjugale per conservarla. Dall' altra parte volendosi pure sottrarre al peso del naturale connubio hanno trovato il modo di sgravar gl' individui coll' aggravare la specie, la quale per esser un ente morale ed astratto non sente l' incomodo della legge, nè vi può soggiacere. Imperciocchè essendo la specie una collezione d' individui, se niuno di questi soggiace alla legge, la legge non tocca, che un esser fittizio e mentale; e quindi con sottile astuzia si libera ogni individuo dal naturale precetto, e questo non si addossa, che ad un fantasma della immaginazione. Diffatti se nella grande catena degl' individui dell' uman genere principiando dal primo, e così progredendo sino all' ultimo ciascuno di essi non è individualmente obbligato a menar moglie, dove anderà a finire quest' obbligo? Se il comando di Dio intimato ad Adamo risguardava la famiglia, e non Caino, ed Abele, e gli altri suoi discendenti individualmente, non potendosi maritar la famiglia, giacchè gli enti morali non si maritano, si sarebbe ben presto finita la umana prosapia.

Per queste ragioni amando io le idee chiare, e distinte per quanto la materia il

permette; non seppi approvare il linguaggio di S. Tommaso, e di altri, che dicono essere il precetto della propria conservazione un precetto, che appartiene all' individuo, e quello del matrimonio essere un precetto, che appartiene alla moltitudine ovvero alla specie. Convengo nell' ammettere questi due riguardi dell' uno, e dell' altro precetto; giacchè uno ha per iscopo la conservazione dell' individuo, e l' altro ha per fine quella della specie. Ma per non perdersi in una distinzione illusoria amerei dire, che sì l' uno, che l' altro precetto appartiene ad ogni individuo, ma che il primo precetto risguarda la salute dell' individuo, ed il secondo risguarda la felicità della specie. Capisco in tal modo che sì la salute dell' individuo, che quella della specie è affidata per legge ad ogni individuo dell' uman genere; e che ogni membro della umana società è dall' ordine natural delle cose obbligato a procurare tanto la propria, che la prosperità della specie, alla quale appartiene, e quindi ad usare dei mezzi destinati dalla natura al conseguimento del fine prescritto. In questa guisa comprendesi, che esiste una legge del matrimonio, e che questa non è illusoria, ma reale; laddove illusoria riesce se si ammette una legge, che carichi la specie, e non obblighi alcuno degli individui, che la compongono.

Per questo l'illustre amico ha stimato minore assurdità il negare, che esista in natura il precetto del matrimonio, che questo ammesso, negare le conseguenze, che ne derivano. « Confesso (egli dice), » che stabilito quel precetto tutte le con» seguenze, che ne deducete, sono giuste, » e che anzi avete mostrato l'impegno di » raddolcirle al possibile, e di combinarle » colle massime della religione. » Ma qui è, dove egli teme, che non si possa riuscire, portando egli opinione, che dall'ammettere un tal precetto debbono derivare conseguenze pericolose alla religione; e pare a lui, che ne abbia un argomento, che non ammette replica nel Vangelo, ed in S. Paolo; e quest'argomento è quello che abbiam di sopra recato tratto dall'elogio della verginità. La verginità, egli dice, è più perfetta del matrimonio. Ma qui spieghiamo le idee. La perfezione non consiste nella verginità. S. Tommaso istesso ci insegna non esser questa la perfezione, ma solo una certa disposizione, una via alla medesima, ma via neppur necessaria, nè unica. L'unica via, e la necessaria è la carità, che unisce l'anima a Dio, in cui risiede la pienezza di ogni essere, e da cui come da fonte deriva la perfezione degli esseri. Può essere la verginità una via più facile per condur l'anima all'unione con Dio, avendo essa minori ostacoli, che

si frappongono per parte del piacer del conjugio, della prole, e delle cure domestiche. Ma ciò non impedisce, che un maritato non possa essere più perfetto di un celibe, col sottomettersi con amore filiale all' ordine della provvidenza, col riferire a Dio le sue cure e fatiche, allevando a gloria del Signore i suoi figli, per dar nuovi cultori all' Altissimo, e popolare di nuovi cittadinì la celeste Gerusalemme. L' amore, che lo anima, e gli fa portare con rassegnazione cristiana i pesi annessi allo stato matrimoniale, santifica i suoi travaglj e le sue cure, e rivolge a merito tutte le sue operazioni, *non enim*, come soggiunge San Tommaso, *virtus et justitia tollitur, si homo secundum ordinem rationis corporalibus, et terrenis rebus utatur.* Si serva pur egli di queste terrene cose, all'uso delle quali lo condanna lo stato di esiglio, in cui si trova, e carico del suo fardello s' incammini alla patria, tenendo l' occhio sempre rivolto al suo fine, in questo consiste la perfezione, di cui l' unica via, la necessaria, e la esatta misura è la carità. Si lodi la verginità non per essere più perfetta, parlando a rigore, ma per essere in sè stessa una via la meno intralciata, la più facile, e la più sicura, che dispone alla perfezione per dar più campo di attendere a Dio. Ma convien sempre ritornare alla carità, senza la quale la verginità nulla

vale, e colla quale percuotendo l'uomo anche le vie più intralciate, e difficili può accumulare i suoi meriti al pari del celibe, ed anche più del celibe stesso, che in mezzo ad una maggiore facilità di unirsi a Dio abbia minor dose di carità. Per questo io dicea, che alcuni pieno lo spirito di non so qual perfezione mal intesa e mal collocata hanno su questo proposito idee guaste e corrotte. Sia dunque parlando in astratto la verginità più perfetta nel senso spiegato. Dico in *astratto*, poichè in altre circostanze miglior partito dichiara l'Apostolo essere il *nubere, quam uri.* Non vedo però qual conseguenza si tiri da ciò contro il precetto natural del connubio.

Eccola, dice l'amico: se il matrimonio è un precetto naturale, la verginità è una dispensa da quel precetto. Ora è un assurdo, che la dispensa dalla legge sia più perfetta della osservanza della legge. Ma parmi che qui si nasconda un equivoco. Chi non sa, che l'osservanza della legge sia più perfetta della non osservanza? Ma non si debbe far in astratto un tale confronto. Si dee paragonare l'osservanza della legge colla ragione, e coll'oggetto, per cui si dà la dispensa dalla legge. Chi si dispensa dal precetto del matrimonio per amore d'inerzia, o per isvogliatezza, o per dissoluzion de' costumi, o per avversione alle cure, che seco porta un tal precetto,

è degno di biasimo, e si rende colpevole di prevaricazione. Una tale dispensa è figlia del disordine, e della corruzione del cuore. Chi per impotenza, od inopia, od altri motivi ragionevoli si dispensa dall' osservanza, è degno di scusa, e non è reo della trasgression della legge. Chi per tenere una strada più sicura, e più facile di attendere a Dio secondando l' interni impulsi della grazia si astiene dal matrimonio, *melius facit*, ed abbraccia uno stato più perfetto in sè stesso. Si confronti dunque il motivo della dispensa con quello della osservanza, e si troverà, che tutto resta a suo luogo. Il Creatore intimò da principio ad Adamo, ed a' suoi discendenti il precetto del matrimonio, e questo istesso precetto fu da lui rinnovato insieme con altri, non augurj, ma veri precetti dopo il diluvio a Noè, ed in lui a tutti i suoi posteri. Eccovi dunque una legge intimata a tutti i mortali, e sulla quale si appoggia il corso ordinario della natura per la propagazion della specie sino al compimento de' suoi altissimi disegni per l' edifizio della celeste Gerusalemme, che debbe essere costrutto dal numero de' suoi eletti. Ma questo non toglie, che il Supremo Legislatore non abbia potuto fare a suo beneplacito alcune eccezioni a questa legge generale. Gesù Cristo volendo dare una idea di quella vita perfetta, che noi go-

dremo in cielo cogli Angeli, e dove i Beati *neque nubent, neque nubentur*, ne volle mostrare le primizie qui in terra in alcune anime privilegiate col dono singolare della castità, dono, che dispensa l'uomo dalla osservanza della legge generale, e che per avere per oggetto una più facile unione con Dio, ultimo fine degli esseri intelligenti, considerato in sè stesso è più eccellente della osservanza della legge matrimoniale.

Per giudicare pertanto nel conflitto delle leggi e delle dispense del giusto valor delle cose convien tener l'occhio non semplicemente alla legge, ed alla materiale dispensa, ma all'oggetto, ed al fine della legge, e della dispensa. Nel caso, che Iddio chiami l'uomo con un dono speciale ad un altro stato, cessa di obbligare la legge del matrimonio. Quel Dio che l'ha fatta, in questo caso dispensa l'uomo dall'osservarla, e lo dispensa in vista di un bene migliore. Non è forse sacra nel codice della natura la legge intimata all'uomo circa la propria conservazione? Eppur questa legge cessa nel caso, che il bene pubblico esiga il sacrificio della mia vita. L'oggetto di un tal sacrifizio è assai più nobile dell'osservanza del dovere di conservarmi. Così pure la tutela de' pupilli, e delle vedove è una sacra legge della umanità, che obbliga tutti indistintamen-

te. Eppur questa legge, che scaturisce dal fondo della universale benevolenza, cessa dall' obbligare i magistrati pubblici, che anche per legge civile non sono esenti. I magistrati pubblici hanno una più grande estensione negli oggetti del pubblico bene. Egli è giusto anche per questa ragione, che essi non sieno distratti dalle cure private. La dispensa perciò da questa legge delle tutele ha per base un bene maggiore nel nostro caso, di quel che abbia generalmente l' osservanza della medesima. Qui tralascio altri motivi, che possono ragionevolmente indurre a dispensare i magistrati dalla suddetta legge. Basta per noi, che non manchino esempj per dimostrare che le leggi generali possono soggiacere a giuste dispense, e che queste dispense possono avere un oggetto più nobile, e più eccellente della osservanza delle leggi medesime; onde si possa conchiudere non esser poi vero ciò che asserisce l' amico « che non ammetta risposta la prova, ch' egli cava dall' Evangelo, e da S. Paolo in lode della verginità. »

Egli è vero, che S. Paolo fa grandi elogj della verginità. Pieno dello spirito del suo Divino Maestro ha contrapposto all' antica legge, ch' era tutta carnale, e che insisteva sulla lettera del precetto matrimoniale, esaltando sopra tutto la fecondità, un saggio della vita spirituale, e

celeste per distaccare maggiormente il cuore dell' uomo dall' amore di queste cose terrene, ed innalzarlo all' amore de' beni invisibili. Ma non ha egli voluto per questo perturbare l' ordine della natura. Non ha dato S. Paolo, che un puro consiglio; ed ha sempre presentato lo stato celibe come un privilegio, come un dono speciale della grazia del Signore, come un effetto della sua misericordia, che dispensa a chi vuole questo dono eccellente della castità: *Consilium autem do, tamquam misericordiam consecutus a Domino.*

Gesù Cristo medesimo per mezzo dei suoi Apostoli prescrisse le giuste misure nella pratica di questo consiglio. Egli si riservò di compartire un tal dono a chi gli piaceva. Ne' tempi felici dell' abbondanza della grazia, e della sua onnipotenza si estese nella chiesa l' osservanza del celibato. Era ardente la carità de' fedeli, e Iddio volle coi miracoli del suo sovrano poter sul cuor dell' uomo mostrare anche un trionfo della sua grazia sugli stessi piaceri innocenti e naturali. Fu quindi il celibato di que' primi tempi il più bel pregio della religione, il più splendido ornamento della chiesa, la gemma più preziosa della ecclesiastica gerarchia, e l' ammirazione degli stessi nostri nemici. Ma tale fu appunto, perchè si contenne nei limiti segnati nel Vangelo, e da S. Paolo.

Per quanto S. Paolo, ed i santi Padri esortassero le femmine alla verginità, usavansi da essi sino da' primi tempi le più scrupolose cautele nell'ammetterle alla pratica di questo consiglio evangelico. Non si permettevano i legami sacri di continenza se non in una età avanzata; onde si avesse solido fondamento di credere, che Iddio le avesse chiamate al celibato. Per le giovinette volea S. Paolo, ch' esse si maritassero, e facessero figli: *volo* (egli scrive a Timoteo) *juniores nubere, filios procreare, matres familias esse.*

I Padri nostri si guardavano mai sempre dall'intaccar i diritti della natura, ed il naturale precetto nell'esortare alla verginità. Lodavano il celibato de' sacri ministri, che quasi Angeli del Signore erano uno specchio della perfezione evangelica. Ma erano essi intenti più che a proibire ad essi il matrimonio, a purgar la loro vita da qualunque sospetto d'incontinenza. Quindi escludevano da essi il concubinato, ch'era in uso presso i romani, e la bigamia, perchè siffatte cose ingerivano un sospetto d'intemperanza. Per questo sì sovente inculca S. Paolo ai Diaconi, ed ai Vescovi, ch'essi fossero *unius uxoris viri, qui filiis suis bene præsint, et suis domibus.* Nel resto lasciavano agli stessi ministri dell'altare la scelta dell'uno o dell'altro stato. Onde i concilj stessi di que' tem-

pi come il sesto concilio, il concilio di Ancira, ed altri lasciavano intatta una tal libertà. *Clerici* (dice Isidoro Ispalense nella regola *de vita Clericorum*) *castimoniam non violati corporis perpetuo observare studeant, aut certe unius matrimonii vinculo fœderentur.* Abbiamo quindi nella storia in mezzo ad un gran numero de' ministri celibi una copia ancora di conjugati diaconi, vescovi, e preti. Anzi è noto che il concilio Gangrense nel canone 4. intimò la scomunica a chi volea fare una distinzione tra l'offerta di un prete conjugato, e quella di un celibe, pensando che l'ammogliato celebrar non potesse, o non si potesse partecipare della di lui obblazione.

Ne' tempi posteriori si cambiò massimamente dalla chiesa latina la disciplina del celibato per i sacri ministri. Ma usò la chiesa le più dilicate riserve per non ledere la prammatica Evangelica. Si lasciò sempre libero, e volontario il celibato, e nel conflitto di esso col vincolo matrimoniale questo sempre la vincea sul celibato, come si può vedere nel concilio di Africa al tempo di S. Agostino, e ciò per la ragione addotta di poi da Graziano con queste parole: *Tanta est vis Sacramenti conjugii, quod nec ex violatione voti potest dissolvi ipsum conjugium.* Quindi leggiamo, che alcuni antichi concilj, come pure S. Siricio Papa sospendeano bensì dal mini-

stero i preti, che dopo le ordinazioni contraessero matrimonio, ma rispettavano sempre i diritti inviolabili del nodo conjugale.

Si raffreddò sempre più in seguito la carità ne' fedeli, ed in pena della corruzion dei costumi, essendosi ristretta la mano benefica del Redentore nella largizione delle sue grazie, divenne pesante agli ecclesiastici il celibato, che in mezzo all'affluenza de' comodi, e delle ricchezze, e al numero eccessivo de' medesimi non erano certamente di edificazione ai fedeli, nè di vantaggio allo stato. A fronte della debolezza de' tempi si volle sostenerlo ne' sacri ministri, e per sostenerlo si rese sforzato, sottomettendosi i ministri dell' altare alla legge irretrattabile del celibato. Parve ad alcuni de' più dotti uomini della chiesa un tale rimedio troppo violento sembrando loro, che tendesse a volere gli uomini perfetti per forza. Ma questa disciplina ebbe insensibilmente vigore principalmente nella chiesa latina, e fu addottata dai Papi, e confermata dai concilj, e dai Principi. Su questo argomento sortirono in quest' ultimi tempi varie operette, nelle quali esso si sviluppa sotto gli aspetti della religione, e della politica. Io non entro in siffatta questione. Rifletterò solamente, che anche nell' attual disciplina la chiesa dimostra qual sia il suo spirito circa le ordinazioni de' sacri ministri. Le prove, ch' ella esige per assicurarsi

della loro vocazione, le preghiere, ch' ella spande in que' tempi destinati a queste sacre funzioni per implorare dal Sommo Pastore delle anime la grazia speciale della continenza, e di una vita incorrotta, i gemiti de' sacri pastori, e de' concilj per la troppo facilità di ammettere i chierici al sacro ministero, e le provvidenze salubri, ch' ella suol dare per impedir tale abuso, esortando ad aver fiducia nella divina grazia, che non mancherà di mandare i necessarj operaj *in messem suam*, piuttosto che facilitare per improvidi umani riguardi l' ingresso al ministero ecclesiastico coloro, che non danno prove solide e ferme della divina vocazione, tutto ciò somministra un evidente argomento, che ella risguarda il celibato come un dono speciale di Dio, come un privilegio, col quale Iddio distingue alcune anime, chiamandole ad uno stato più perfetto, ed eccellente, come si è detto di sopra. Ciò che a noi basta per combinare il consiglio evangelico coi diritti e i precetti della natura.

ADDIZIONE

ALLA LEZIONE XV. DEL VOLUME IV.

SUL DIRITTO PENALE DI MORTE.

Nella lezione XV. del IV. volume ho toccato per incidenza la celebre questione sul diritto penale di morte, che si esercita dalla civile società contro i perturbatori dell' ordine sociale, e ragionando mi diffusi sulle varie ipotesi filosofiche intorno all' origine di siffatto diritto. Osservai, che antica e radicata ne' popoli fu l' opinione, che derivando la immediata origine della sovranità da Dio medesimo, riconobbe in essa il diritto penale di morte, per essere il Sovrano il ministro, ed il luogo-tenente dell' Altissimo, cui compete il potere sulla vita degli uomini: onde come la sovranità, così un tale diritto penale fu risguardato come una emanazione del sovrano

potere. Ciò, che le sacre lettere istesse in più luoghi ci dicono additandoci il Principe armato di spada e vindice *in iram ei, qui malum agit.* Ma siccome da questo sentimento molti abusi scaturirono, come suole avvenire delle cose più sacre in mano degli uomini, la filosofia atterrita dal dispotismo, dalla tirannia, dalla ferocia delle leggi, e dalle atroci misure inventate a strazio della umanità, e considerate come sequele di quel general sentimento, si scostò dall' antica sentenza, e cercando l' origine della sovranità nel corso delle umane cose studiò ancora i modi di associare alla medesima il diritto penale di morte. Quindi nacque l' imbarazzo di varie questioni. Noi le abbiamo percorse nella suddetta lezione, per quanto lo permetteva l' istituto nostro, e nel percorrerle abbiam ritrovate le diverse ipotesi de' filosofi più immaginose, che solide, e più atte a seminare dissidj, che ad assegnare l' origine vera del diritto penale di morte.

Un sogno ci parve la cessione, che fingono i fautori del patto sociale essersi fatta dai singoli individui alla società del diritto di disporre della lor vita per garanzia dell' aggregazione politica. Un sogno, dissi, ci parve, sì per nascer essa da un sogno, qual è il contratto sociale, che non ha mai esistito; sì per esser essa stessa una conseguenza chimerica, non potendo

cedere i singoli un diritto sopra la loro vita, ch'essi stessi non hanno. Un recente scrittore chiama sofisma siffatto argomento. Sarà dunque vero, che uno può cedere quel che non ha? Nè qui giova recare l'esempio, come fa il celebre Filangeri, delle altre pene correzionali, alle quali l'uomo ha il diritto di sottoporsi o per emenda, o per prevenzione, quando esse non sieno micidiali. Il codice delle penitenze canoniche, la condotta di tanti uomini, che hanno usato di queste pene per frenar le passioni, per esercitarsi nelle virtù, per emendarsi dai falli, ne sono una prova. Simili sperienze sono approvate dalla ragione; onde l'uomo può sottoporvisi, cedendo ad altri il diritto, ch'egli ha di usarle in sè stesso. Ma ciò nulla ha che fare col diritto penale di morte.

Abbiamo confutata la vana sottigliezza del Puffendorff, il quale fa sorgere dalla unione de' singoli un attributo, di cui non v'ha ombra in alcuno dei singoli; e l'abbiam confutata colla distinzione, che ci addita l'ontologia esservi tra gli attributi relativi, e gli assoluti. Un recente scrittore del diritto sociale viene in soccorso del Puffendorff, e si sforza di sostenere la di lui sottigliezza con una cavillazione più sottile di quella del Puffendorff. Egli concede che nella unione non vi siano diritti, che non abbiano i singoli. Ma vuo-

le, che vi siano dei diritti, che nell' aggregazione acquistino altre qualità. Mi sembra questo un giuoco di parole, e non più. Questi diritti, che si dicono modificabili nella unione col vestire altre qualità o vi sono radicalmente nei singoli, o non vi sono. Se non esiste nei singoli il diritto di morte, come può un tal diritto vestire nell'aggregazione altre qualità? Prima di modificarsi nella unione convien, che esista nei singoli. Ora egli afferma, che nella unione non esistono diritti, che non abbiano i singoli. Dunque come va la facenda? Riconosco pur troppo dei diritti nei singoli, che nella civil società si limitano e si modificano variamente, come sarebbe tra gli altri il diritto di parlare, e di scrivere i proprj pensieri. Ma questi, ed altri simili diritti appunto ricevono nella aggregazione delle modificazioni, perchè dai singoli, ne' quali esistono realmente, passano allo stato sociale. Ma come può modificarsi, anzi come può passare dai singoli allo stato sociale il diritto penale di morte, che non esiste in alcun modo nei singoli? L' egregio professor Romagnosi con altri molti, che lo sieguono, vuole, che esistendo nei singoli un diritto di difesa questo nel passare all' unione con una prodigiosa metamorfosi si converta nel diritto penale di morte. Se questo è anche il pensiero del recente scrittore, si ridurrà la

disputa sulla conversione ipotetica del diritto di difesa nel diritto penale di morte. Del che parmi di aver detto abbastanza almeno per lo scopo nostro nella citata lezione, a fronte di tutti gli sforzi, che fa l' autore recente per indebolire le prove da me ivi addotte contro siffatte ipotesi, e segnatamente contro la supposizione, che non vi sia altro modo di garantire la vita del cittadino se non il diritto penale di morte.

Il gran Locke assegna un' altra origine di questo diritto. Egli vuole che ogni individuo della umana specie sia dalla natura costituito custode, e vindice delle leggi naturali, ed abbia quindi il diritto di punire i violatori delle medesime. Questa ipotesi è piaciuta al Filangeri, ed il sovracitato scrittore del diritto sociale si affanna per ogni verso a sostenerla. Io fui brevissimo nel confuttare una massima a' dì nostri generalmente screditata, contraria al buon senso, ed all' ordine sociale. Ond' oggi è ricevuto dai più gravi filosofi come un' assioma, che l' uomo per legge di natura non è vindioe dei diritti altrui, ma solamente dei proprj; e che Iddio solo è custode, e vindice delle leggi naturali, e quindi egli solo ha il diritto di punire chi viola i diritti altrui.

Non mi arresto sulla ritorsione dell' argomento, che fa il recente scrittore col

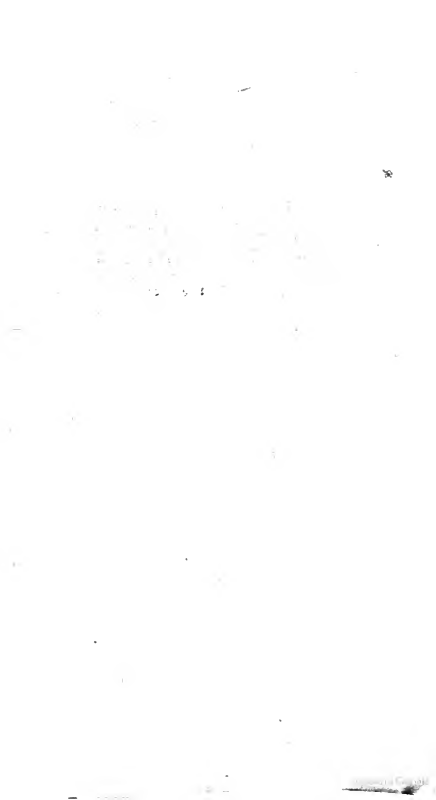
dire, che se l'uomo non potesse esser vindice dei diritti altrui, ma solo dei proprj, lo stesso si potrebbe dire del Supremo Autor delle leggi della natura, e per la stessa ragione restringere al Supremo Legislatore il diritto di punire la violazione de' proprj diritti, e non di quelli degli uomini. Non mi sarei mai aspettato dall' illustre scrittore un sì meschino raziocinio. Come può egli ignorare, che ogni violazione di legge è una violazione dei diritti del legislatore? Qual più strano pensiero, che dal non esser l'uomo vindice se non de' proprj diritti, inferire si possa, che anche il Supremo Autor della legge non possa punire se non i delitti, che dire si sogliono di lesa divina maestà, e non quelli, che ledono i diritti degli uomini? Non ha egli stabilito per legge sacra, ed inviolabile l'ordin sociale? Non ha egli il diritto di esigere alle sue leggi riverenza, e sommissione? E chi niega alle leggi la dovuta ubbidienza, non offende forse i diritti del legislatore? Iddio dunque nel punire i violatori dell' ordine sociale, ossia dei diritti degli uomini punisce i violatori dei proprj diritti. Si può dir forse altrettanto dell' uomo senza una massima assurdità?

Ma qui mi ricorda l'autore il naturale precetto, che obbliga l'uomo a fare agli altri quel bene, che vorrebbe fatto a sè stesso. Ma con sua buona pace ora si

cambia questione. Accorra pur l'uomo, se può, all'altrui difesa, gli porga ajuto, e soccorso, come vorrebbe fatto a sè stesso. Ma questa è tutt'altra cosa che uccidere un reo per un fallo commesso contro il mio simile. Qual ajuto si porge all'ucciso coll'uccidere l'uccisore? Vorrebbe forse l'uomo, che in simile caso fosse fatto a sè stesso ciò che egli fa all'uccisore? Qui non si tratta dei mutui soccorsi, che gli uomini prestare si debbono per la reciproca loro conservazione, e perfezione, ma si tratta di una giustizia vendicativa, che a Dio solo compete, ed ai ministri da lui delegati a tal fine. Ora dove si trova nel codice della natura l'ombra minima di una delegazione, che fatta sia ad ogni individuo di punire i violatori delle leggi naturali, anche quando non sono intaccati i diritti proprj? Anzi qual orribile scena non si aprirebbe nella massa degli uomini, se ogni individuo avesse siffatto diritto! Inoltre se all'uomo si concede per legge naturale il diritto di punire la violazione dei diritti altrui, molto più si debbe a lui dare il diritto di vendicare gli oltraggi fatti alla divinità. Vogliam far l'uomo più geloso, e severo custode e vindice dei diritti de' suoi simili, di quel ch'esser debba dei diritti del suo Creatore? Ora ciò posto qual atroce spaventevole scena non si apre di guerre, e di straggi nell'uman

genere? Ed eccovi il feral dogma della intolleranza, di cui la religione di accordo colla filosofia piange le funestissime conseguenze.

Conchiudiamo pertanto, che Iddio *qui fecit omnia in pondere et mensura* ha circoscritti i diritti dell' uomo dentro i suoi termini. Avendo dato all' uomo il diritto della propria conservazione gli ha in seguito concesso il diritto di respingere colla forza la forza di un ingiusto agressore, che attentasse alla sua vita. Ma a sè solo ha riservato il diritto di esser vindice dei diritti de' nostri simili. Egli ha stabilito il sistema sociale; ha costrutto il mirabile edificio della politica società, e l' ha costrutto in maniera di provvedere abbastanza alla sicurezza delle proprietà, e diritti de' cittadini. Egli ha fornito i capi di essa del poter necessario a mantenere la tranquillità, e l' ordine pubblico, e come ai suoi ministri ha compartito anche il diritto penale di morte, che a lui solo compete. Onde nel promuovere i miei dubbj sulle varie ipotesi de' filosofi per ispiegare l' origine del diritto penale non è stato mio pensiero di negare alla sovranità un tale diritto, essenziale per l' ordine sociale, autorizzato dall' universale consenso de' popoli, e dal perenne sentimento de' capi della società, e di quegli stessi ancora, che per commiserazione della umanità hanno tal-

volta sospeso l' esercizio di questo diritto. Fu dunque mia intenzione nel mostrare l' insussistenza delle filosofiche ipotesi sulla natura, ed origine del medesimo di richiamare i miei leggitori alla vera, ed unica sorgente del diritto penale di morte, qual è la Divina istituzione, da cui sola deriva la sovranità coi diritti ad essa essenziali. Sarò forse chiamato più teologo, che filosofo per ragionare in tal modo. Sia pure la cosa così; ma io sono sempre stato d' avviso, che le verità non cessano di essere verità, perchè sieno rivelate; e che quindi anche il teologo può ragionare assai bene, ed anche meglio delle verità morali, e politiche di quel che spesso ragioni il filosofo.

RAGIONAMENTO

Sul privilegio esclusivo della evidenza e certezza, che si arrogano le matematiche discipline al confronto delle scienze morali.

È egli vero, che le matematiche discipline abbiano il privilegio esclusivo di essere esatte? E' egli vero, che le sole verità matematiche abbiano il pregio della massima certezza, ed evidenza?

Eccovi il soggetto del breve discorso che ho divisato di tenere quest'oggi. Non intendo io già di detrarre al merito delle matematiche scienze. Sono sempre stato lontano dall'imitare certuni che pieni dell'arte o della scienza ch'essi professano o per non saperne alcun'altra, o per non saper amar che la propria, sogliono disprez-

zar tutte le altre. Ho sempre avuto presente, che le verità sono tutte legate fra loro, e formano insieme quel tutto, che compie la sfera dell' esser intellettuale; e che siccome nella gran catena degli esseri hanno nell' ordine della natura tutti il lor posto, onde dalla strettissima connessione, ch' essi hanno nell' armonia del tutto risulta quell' ordine dell' universo, che marca la mano del Supremo artefice, che lo fabbricò; così nella grande catena delle verità niuna ve n' ha, che non abbia il suo luogo, ed il suo merito, e non concorra come una parte integrante del grande edificio del mondo intellettuale. Ond' è più da compiangersi, che da combattersi la ignoranza, o il delirio di quelli, che non sanno fare l' elogio della scienza, ch' essi coltivano se non sul disprezzo, e sulla rovina delle altre.

Io protesto altamente, che mi ha sempre rapito la natia eccellenza, ed utilità di una scienza, che presenta all' intelletto dell' uomo senza caligine, o nebbia la verità, e che sì utilmente si adopera in sussidio delle altre discipline, ed è feconda sorgente di vantaggi, e di comodi per le arti, e per gli usi della vita sociale. Me ne inspirò di essa la giusta idea, e seppe instillarmene anche il piacere nella età mia giovanile l' esimio mio concittadino Scarella, che degno de' tempi migliori seppe

illustrare la età sua con ottime produzioni, e si meritò un'alta riputazione fra i matematici suoi contemporanei sì dentro che fuori d'Italia; ed io stesso nel corso delle filosofiche discipline, ch'ebbi a far per più anni nel Dipartimento del Mella, non trovai miglior logica per addestrare i giovani miei studenti nell'arte del pensare, che l'uso degli elementi della geometria.

Ma a fronte di tutto ciò non so indurmi a pensare, che le scienze intellettuali morali politiche abbiano l'infelice destino di giacer nelle tenebre, e fra le nebbie della immaginazione, e che al solo matematico tocchi la sorte invidiabile di vedere svelata la sempre bella, ed amabile verità, che pure è l'oggetto di tutti gli esseri pensanti. Non mi so persuadere, che all'intelletto dell'uomo avidissimo di rinvenirla in tutti gli oggetti dentro, e fuori di sè, non riesca di trovarla senza alcun velo se non fra le linee, i triangoli, e i circoli. Non posso credere, che l'intelletto per la natia sua debolezza abbia un tale bisogno del presidio de' segni per reggersi, ch'esso non possa mai fare un passo da sè, e raggiungerla mai non la possa nell'intiero suo lume se non coll'ajuto del calcolo, delle cifre, e delle tavole. E questo è l'assunto, che imprendo ad esaminar brevemente col richiamare ad esame, se nel santuario della natura, se

nei principj riconosciuti dalla sola ragione, se nelle scienze puramente intellettuali vi siano verità egualmente certe, inconcusse, evidenti, come sono quelle, che formano l'oggetto della matematica, e della meccanica.

Io senza detrarre, come protestai da principio in un minimo punto all'onore di queste mi rivolgo a perorare la causa delle scienze morali, che quasi povere orfanelle si vogliono condannare all'abbiezione, ed alla necessità di ricorrere alle altre per ricoprire la loro nudità. Mi fa pietà il vedere come siano trattate queste scienze sì grandi nella loro origine, sì sublimi ne' loro precetti, sì vantaggiose, e necessarie nel loro scopo, regine una volta e sovrane sûll'intelletto degli uomini, ora misere ancelle, fatte giuoco delle fantasie, e del capriccio degli uomini, obbligate a nascondersi per sottrarsi alle risa de' licenziosi poeti, o de' cinici impudenti.

Ed era ben naturale che loro toccasse un sì infelice destino in una stagione, in cui si fanno tutti gli sforzi per mettere alla tortura, e tormentar con crudeltà le fibre, ed i nervi per violentarle a spiegare da sè sole le più sublimi funzioni dell'uomo col disperato disegno di ridur tutto l'uomo alla parte inferiore di sè, tutte le azioni di lui ai sintomi della pura sensibilità, e tutti i sentimenti alle pure leggi

del calcolo del piacere, e dell' interesse individuale. Invaghiti non pochi di queste teorie, che sebbene sieno sogni d' infermi, e fole de' romanzi, si sogliono esporre in aria di filosofica gravità, e colla tinta de' più vivi colori, vogliono relegate fra le chimere, la parte migliore dell' uomo, e le così dette verità intellettuali, e disprezzano altamente quella scintilla del vero, che si chiama ragione, e che è l' unica guida delle umane operazioni, oppure per ischernirla con minore inurbanità si protestano di non conoscerla nell' atto stesso, che ingrati a' suoi lumi, di essa si abusano per combatterla. Qual maraviglia è poi, che su queste tracce che sempre si fanno più licenziose camminando non pochi, trattino le verità intellettuali da nozioni capricciose, e chimeriche, e quindi abolita ogni idea di moralità, di virtù, tentino di sostituire alla morale dell' uomo la morale delle mandre col folle pretesto di condur l' uomo con un moto retrogrado alla sognata beatitudine dell' uom fatto bestia.

A queste follie conduce la mania di dir novità i così detti filosofi empiristi, i quali protestano di non riconoscere alcuna linea di demarcazione fra lo spirito, ed i sensi, di nulla ammettere di certo che non si vegga, o si tocchi, di non calcolare altro sentimento, che l' istinto della propria conservazione, nè altra molla che quella

del piacere, nè altre prove che la sperienza, ed i fatti. Per questo nelle nostre lezioni abbiamo sovente inculcato, che siccome la vera filosofia non consiste nelle pure idee astratte dell'intelletto, così essa non ha l'unica sede in mezzo all'empirismo de' sensi; che quindi fa d'uopo seguire la scorta della scienza, e della sperienza, dei fatti, e dei principj della ragione, dell'intellettuale, e del sensibile, associando così insieme le guide, che la natura ci ha date per conoscere il vero, e che spesso gli uomini hanno voluto a capriccio dividere coll'abbandonarsi ad un puro idealismo trascurando la sperienza, o rinunziando ai lumi della ragione col seguire un cieco empirismo. Si è ripetuto più volte, che la storia delle opinioni, e dei fatti degli uomini è la storia della volubilità degl'intelletti, e delle umane passioni; ma che essa non è il quadro della natura, la quale sempre cammina a piè fermo, e costante sulle vie dell'ordine da lei stabilito, e ci somministra nei lumi della ragione un criterio per giudicare delle opinioni, e dei fatti.

Nacque col mondo il delitto; e col delitto nacque il rimorso, ed il timor del castigo; e da quell'epoca sino a noi si perpetuò la memoria di quell'atroce misfatto sparsa di eterna infamia presso la schiatta degli uomini. La regola dunque per giudi-

care dei fatti non si desume dai fatti. Essa è anteriore a tutte le idee degli uomini ed è la norma per condannare e l' ingiusto carattere dell' antico popolo romano, e la barbara oppressione dei negri, e quanti mai v' ebbero sulla terra, e vi saranno in seguito traviamenti, e follie degl' individui, e delle nazioni. Sinchè vi saranno uomini sulla superficie del globo, vi sarà la mistura dei beni, e dei mali sì nell' ordine fisico che nell' ordin morale. Questo è l' ordine universal delle cose stabilito dal Supremo architetto. Ma sinchè vi saranno esseri pensanti sulla terra, vi sarà sempre un criterio per distinguere il bene dal male; e dalla necessità del generale sistema il voler inferire che non si distingua il vizio dalla virtù, torna lo stesso, che il voler dedurre, che non si distingua la luce dalle tenebre, perchè il corso fisico della natura porta una perenne alternativa della tenebre, e della luce. I nostri vecchi soleano colla distinzione dell' ordine universale della natura, e dell' ordine particolare degli esseri mandare in polvere siffatto genere di paralogismi di cui fan sì gran pompa i sedicenti filosofi d' oggidì con un apparato imponente di altitonante eloquenza, e con un gergo misterioso di nozioni, e di termini.

Ma dove son finalmente questi principj, sui quali poggiano le verità morali,

sì fermi ed evidenti, come son quelli delle matematiche? Un tale quesito mi richiama all'intrapreso argomento, dal quale per altro non mi pento d'aver deviato un momento per indicarvi alcune delle cagioni, che hanno portato l'avvilimento delle scienze morali nella opinione di molti sedicenti filosofi. Ora ripigliando più da presso il filo del discorso dirò, che per un doppio titolo si arrogano il privilegio esclusivo della evidenza le matematiche, cioè per la immobilità de' principj, sui quali esse si appoggiano, e per l'ordine esatto delle dimostrazioni; due doti, che non si vuole che abbiano le scienze intellettuali, e morali, giacchè per parte dei principj fu molto incerta, e disputabile l'origine degli elementi della equità naturale. Tra gli antichi Protagora, Crizia, Archelao, e tutti i Cirenaici, e tra i moderni l'Hobbes, ed Elvezio, che hanno non pochi seguaci, pretesero, che tutto nella morale sia precario, tutto sia fattura dell'umano intelletto, e frutto tutto dei patti, e delle convenzioni degli uomini; onde vollero, che fosse un abuso dei termini il nominare equità naturale, naturale diritto, vizio, virtù prima delle umane istituzioni. Queste furono le teorie degli antichi cirenaici; ma siccome essi erano più rozzi nel dipingerle, da esse non colsero, che avvilimento, e disprezzo, presentandole nella natia loro deformi-

tà. Onde furono considerati dai savj come i sovvertitori delle sociali virtù, e dei fondamenti di ogni pulito governo. Ma i cirenaici moderni le fanno risorgere di un nuovo lustro abbellite, e le sanno così ben colorire, ch' esse non sembran più quelle, e quindi riescono a persuadere non pochi, che si lasciano sorprendere dalla bella vernice. I moderni inoltre le sanno temperare ciascuno secondo l' indole propria. L' Hobbes di carattere bellicoso non seppe immaginar nello stato sognato di pura natura se non se uno stato di guerra, e quindi pose per fonte di ogni diritto la ragion del più forte volendo, che i nervi, ed i muscoli fossero l' organo della giustizia universale. L' Elvezio uomo d' ingegno più mite, e di più molli costumi s' invaghì della viva pittura, ch' ei si fece della vita sociale, e pensò di coniare sulla corruzione del cuore umano un piano di regole direttrici, e riuscì a cambiar la virtù in una moda del secolo. Così dai varj cervelli degli uomini nacquero, e crebbero le massime della morale, che per quanto sieno salite ad onore, risentino sempre de' loro natali, e quindi figlie sempre incostanti, e volubili del volubile arbitrio dell' uomo, esser non possono basi ferme, e sicure dei precetti dell' etica, come sono delle verità matematiche basi inalterabili le definizioni, e gli assiomi, che sono i prodotti delle

eterne immutabili proprietà, ed affezioni delle figure. Follia è dunque il voler gareggiar in evidenza e certezza colle matematiche discipline, e molto più se si considera la inopia della morale, che povera, e nuda di un esatto linguaggio, di formole chiare, e precise, e di segni esprimibili, e destinati a marcare tutte le idee elementari, intermedie, progressive con una non mai interrotta successione è costretta a procedere sempre vacillante, ed incerta, ed a seguire in mezzo alle tenebre qualche fuggitivo lampo di luce, che per avventura sfavilli nel bujo, e le mostri da qualche lato la verità, spesso però travestita, e sempre pallida, e smorta, e quindi incapace di eccitare nell' animo quell' interiore convincimento, e quelle vive impressioni, ch' essa largamente produce nel suo pieno meriggio sull' intelletto, e sul cuor del geometra; e da qui si debbe ripetere l' origine delle infinite questioni, alle quali soggiacciono le scienze intellettuali, massimamente nella loro applicazione, questioni, che sole bastano per far arrossir del confronto, che si vuol fare tra le scienze matematiche, e le morali; e ciò conobbero il Leibnitz, ed il Vico, che per purgar la morale da questa macchia non seppero trovar altro mezzo che di proporre il progetto di un dizionario filosofico comune a tutto il genere umano, in cui vi

fossero tutti i nomi esprimenti le idee delle scienze morali, e che fossero ammessi, ed intesi da tutta la specie degli uomini. Col qual progetto ineseguibile dichiaravano abbastanza essere inevitabile nelle scienze morali la confusione, il disordine, la inesattezza. Ed eccovi esposto con tutto il candore ciò che io posso pensare in difesa del privilegio esclusivo, che si vuol dare alle matematiche discipline.

Ma giacchè da due lati si tenta l'avvilimento delle scienze morali, cioè dalla parte de' principj, e dalla parte del metodo, riservandomi a dirvi di questo in seguito, prima vi dirò brevemente degli elementi, e delle basi, sulle quali poggiano le scienze morali, elementi, e basi non meno ferme e sicure di quelle, sulle quali sorgono le matematiche scienze, e le meccaniche. Io so, che le teorie di Aristotele sulla origine delle nostre cognizioni diedero spinta agli antichi cirenaici ad introdurre una nuova maniera di far sorger fra gli uomini il naturale diritto, che dove prima si ripetea dalle idee primigenie, ed innate dell' onesto, e del giusto, si volle di poi una combinazione fattizia delle cognizioni avventizie degli uomini, ed un prodotto dell' interesse dell'uomo temperato dalle convenzioni, e leggi civili; e so pur anco, che il moderno Aristotele, il gran Locke, coll' analisi sottilissima da lui fatta delle

facoltà, e delle operazioni dell' umano intendimento, ha aperto un gran campo ai moderni cirenaici per combattere la immobilità dei principj, sui quali si appoggia l' equità naturale; nè so dissimulare, che in varj luoghi delle mie operette ho palesato il mio timore, che il sistema del Locke sulla genesi delle umane cognizioni, se non dà per sè stesso una scossa alle basi del naturale diritto, almeno un impeto imprime agl' ingegni degli uomini per dargliela; e quindi fa d' uopo di una massima cautela per contenere l' ingegno dentro quei limiti, oltre i quali facilmente esso trascorre, quando in vigor de' principj è posto sul pendio; e parmi diffatti, che lo stesso gran Locke nel trattare delle massime della morale siasi alquanto dimenticato di queste cautele, che sono state poi trascurate affatto da molti de' suoi discepoli, che hanno fatto un turpissimo abuso delle regole del loro maestro.

Ma dall' altra parte sento il gran Locke, che altamente sostiene, che le massime della morale sono fabbricate sopra principj egualmente certi, ed inalterabili, come son quelli della matematica; e quindi inferisce, che le discipline morali ridurre si possono alla stessa esattezza ed evidenza che hanno le matematiche, qualora il filosofo morale ragioni sulle verità della morale con quella indifferenza, ed attenzio-

ne, con cui ragiona il geometra sulle verità matematiche. Egli porta in esempio questa proposizione: non vi può essere ingiustizia, dove non v' ha proprietà; e così pure quest' altra: nessun governo accorda una libertà assoluta. Queste proposizioni, egli dice, sono egualmente certe, ed evidenti, come quest' altra di Euclide; che un triangolo ha i tre angoli eguali a due retti. Si possono aggiungere alcune regole di condotta, come sarebbe: non dobbiamo determinarci ciecamente, ma convien far prima un giusto discernimento de' beni, e de' mali: è contro ragione cercare un bene, che produrrà certamente un male più grande: è conforme alla ragione il risolversi a soffrire un mal leggero, dal qual ne derivi un bene di gran lunga maggiore. Queste, ed altre simili regole sono tanto evidenti, quanto le proprietà del circolo, e del triangolo. Queste verità primitive sono verità di sentimento. I saggi ne possono collo studio dimostrar la certezza. Il semplice sente l' intima persuasione, che equivale alla più grande evidenza. Sieno dunque, o non sieno nell' uomo alcune nozioni, e sentimenti innati. Egli ha la ragione, che gli dà un' attitudine tale, una tale energia naturale, che nella sfera delle cose, che interessano il suo ben essere, al primo colpo d' occhio con pochissima attenzione può rilevare la convenienza, o

disconvenienza di certe cose, ed azioni colla sua natura, e col suo fine, e quindi dedurre con una facilissima dimostrazione le conseguenze, che risguardano il conseguimento del fine.

Distinguiamo pertanto l' edificio, che si fa dall' umano intelletto, dalle basi sulle quali s' innalza. L' edificio è fattura dell' uomo; esso è un prodotto della riflessione, e del raziocinio; ma i principj, sui quali l' uomo riflette, ragiona, e combina le idee, sono un prodotto dell' ordine della natura, come una dimostrazione matematica è un frutto dell' umano raziocinio; ma gli elementi, sui quali si appoggia, sono le proprietà, ed affezioni immutabili delle figure.

Queste esistevano anche prima che l' uomo vi pensasse, e sono indipendenti dalle operazioni dell' umano intelletto. Tale era il triangolo anche prima che esistesse, e vi pensasse il geometra. Così pure la convenienza di certe azioni colla natura, e col fine dell' uomo è un risultato dell' ordine, e degli essenziali rapporti degli esseri stabiliti dalla natura. Chi dirà, che l' uomo possa fare, che sì l' ignoranza, che la scienza influiscano egualmente nella perfezione dell' intelletto dell' uomo? o che tanto l' ordine, quanto il disordine abbiano effetti eguali? In più luoghi delle mie lezioni mi sono studiato di dimostrare, che le rela-

zioni, che la natura ha poste tra le azioni umane, ed una certa regola, sono dell'ultima evidenza, e certezza, nè cedono ai teoremi della matematica.

Ma perchè dunque la scienza morale soggiace a tanti dissidj, e dispute interminabili non solo nell'applicazione dei generali principj, ma ancora nelle verità primitive? Rispondo primieramente, che le dispute degli uomini sulle verità morali sono una prova dell'abuso dell'intelletto umano, non un argomento di oscurità, o d'incertezza delle massime fondamentali della morale. Se un dubbio che muova taluno sopra una verità o per uno sforzo o bizzaria d'ingegno, o per imbecillità d'intelletto, o per altra cagione, ci autorizza a dubitare di essa, il più savio partito è il disperato pirronismo. Qual verità sarà più salva, ed intatta? Un pazzo vi fu tra gli antichi, che negò la esistenza del moto; ed un Berckelei tra i moderni più pazzo del primo si accinse con venticinque argomenti a negare la esistenza de' corpi col pretendere, che questi altra cosa non siano che le idee del mondo nostro intellettuale, che da noi si confonde col mondo reale, come succede ne' sogni; e per addurre qualche esempio anche dalle matematiche si sa, che il celebre Carneade giunse a negare, che due cose eguali ad una terza siano eguali fra loro. Ogni disciplina ha avuta

la disgrazia di avere stravaganti ingegni, che l'hanno disonorata. Ha avuto i suoi la morale, ed ebbe i suoi la matematica. Ne addurrò un esempio recentissimo. Nell'anno scorso uscì alla luce in Milano un'opera con questo titolo: « Produzione sintetica, ed analitica di Gaetano Rossi inventore, e possessore di un nuovo sistema di matematica fondato sulla base del calcolo integrale sino a qui sconosciuta. » Lessi di quest'opera nel giornale d'incoraggiamento il seguente giudizio. « Il signor Rossi si accorgerà, che tratto dalla smania di novità niun conto facendo di quanti geometri che furono, e che sono, fidato ne' suoi studj superficiali matematici, non conoscendo la strada della profonda scienza, per la quale soltanto si giunge a scoprire il vero, gli è avvenuto non solo di non rettamente filosofare, ma di sragionare miseramente, e dopo aver mosse le risa degli Inglesi, Olandesi, e Francesi, di farsi schernire anche dagli Italiani. » Vorrei dire con ciò, che anche nella matematica si contano le sue stravaganze. So che si dice, che queste sono dei matematici, e non della matematica, che per sè stessa è infallibile, ed evidente. Ma venga dunque, direbbe il Rousseau, la matematica senza i matematici, poichè, finchè verranno insieme, la scienza dovrà necessariamente partecipare degli errori di quei che la trattano, e la insegnano.

Ognun vede pertanto come una tal distinzione comoda sia anche per noi.

Io non sono così stolto da negar la evidenza delle verità matematiche. Dico solo, che a fronte della tanto decantata evidenza, e certezza, la storia delle matematiche ci presenta, come quella di tutte le altre scienze, errori, dispute, partiti. Ne addurrò alcuni esempj di volo per prova. Nella soluzion del problema degli *isoperimetri* fatta da Giovanni Bernoulli, il di lui fratello Giacomo credette di ravvisare molti paralogismi; ed il calore della disputa giunse tant' oltre, come dice d' Alembert, che fece quasi obbliare ai due illustri Geometri i riguardi della benevolenza fraterna, e poco mancò, che non emulasse l' *odio Teologico*. Egli è pur noto, che il citato Giovanni Bernoulli riprese il gran Neuton di alcuni errori, in cui era caduto sulla misura delle forze centrali ne' mezzi resistenti, e di più gravi errori riprese il cavalier Renau relativamente alle leggi della resistenza dei fluidi; e ci attesta il d' Alembert, che siffatti errori aveano sedotto molti dotti geometri. E' nota pure la celebre controversia fra Bernoulli, e Leibnitz intorno ai logaritmi delle quantità negative. L' acutissimo Eulero assicurò la vittoria al Leibnitz; ma l' ab. Nicolai in una sua memoria presentata all'accademia di Padova *sui principj di un nuovo calcolo esponen-*

ziale, e logaritmico, tenta di dimostrare fallace il principio di Eulero. Nella famosa contesa, che divenne quasi nazionale tra Leibnitz, e Neuton per la scoperta del calcolo differenziale, si rimproverò, come dice d'Alembert, al Leibnitz la *falsità palpabile* dei principj della sua analisi. Il Prof. Gian Francesco Malfatti morto poc' anzi scrisse una memoria sul problema della somma all' infinito *delle serie armoniche* per contrapporla ad un' altra memoria del cavalier Lorgna sullo stesso argomento da lui creduta *paralogistica*. Egli trovò difettosa la regola generale pubblicata dal gran geometra La-Grange per la somma di certe classi di *serie ricorrenti*, e trovò pure erronea un' altra celebre regola data da Eulero per determinar la natura, ed i valori prossimi delle radici di qualunque equazione. Eccovi tra i molti alcuni esempj, che ho scelto di dispute eccitate non già dalla minuta plebe de' matematici, ma dai sommi tra loro. Guardimi il cielo, che io mi arroghi di giudicare chi nelle accennate controversie fosse veramente in errore dinanzi a chi mi ascolta, esimj cultori delle matematiche scienze. A me basta, ch' esse provino, che anche i matematici disputano, ed errano malgrado la decantata evidenza, ed infallibilità della loro scienza.

Giova pure ch' io rammenti opportunamente al mio argomento una distinzio-

ne, che si suol fare tra le matematiche pure, e le matematiche miste, o applicate. Nelle prime sono più luminosi i principj, e più rare sono le eccezioni; non così nelle seconde. Ora v' ha del pari una morale pura, e teoretica, ed una morale applicata, ossia pratica; la prima ricerca le regole generali de' nostri doveri; la seconda le applica alle circostanze particolari. I principj della prima sono tanto evidenti, ed immutabili, quanto è evidente, ed immutabile l' istinto, che spinge ciascun uomo alla ricerca del proprio ben essere; ed il rapporto stabilito dalla natura tra questo ben essere, e certe azioni dell' uomo. Queste regole generali sono tanto evidenti, quanto le proprietà del circolo, e del triangolo; e sono addottate generalmente da tutte le scuole sia Platonica, sia Stoica, sia Epicurea.

Su queste regole generali non si muove questione, e spiegati che siano i termini, ai quali sono legate le idee, la ragione dell' uomo si arrende alla evidenza delle medesime; e le dispute, che possono insorgere non nascono dalle cose, ma piuttosto dai termini mal definiti, o mal intesi, e ciò avviene tanto nelle scienze morali, quanto nelle matematiche. Se si cangiassero i nomi delle figure, come se un uomo facesse un triangolo a quattri lati, o un trapezio a quattro angoli retti, cer-

tamente nascerebbe una confusione nelle proprietà delle figure. Ma, o se la figura è delineata qual esser debbe, o se si adatta al cambiamento dei termini il cambiamento delle idee corrispondenti, le conseguenze saranno le stesse, e la stessa sarà la verità dimostrata. Così, per esempio, nella scienza morale se taluno dasse il nome di *giustizia* all' azione del toglier l' altrui, discorderebbe da chi prendesse quel nome sotto la idea, che gli è attaccata. Ma qualora si separi la idea dal nome, oppure si prenda quel termine come suona nella bocca di chi se ne serve, si troverà, che le stesse cose convengono a quella idea, che le converrebbero, se *ingiustizia* si chiamasse l' azione del toglier l' altrui. Sotto un diverso termine sarà sempre istessa la idea del giusto, e dell' ingiusto. Ciò che vuol dire potere star la confusione nell' uso dei termini colla immutabilità delle idee. Nelle matematiche istesse non sono straniere le questioni di nome. Addurrò per brevità il solo esempio della celebre questione intorno alla misura delle forze vive. Una tal controversia esercitò molti ingegni, e su di essa molto si scrisse. Ora tutti i geometri concordemente convengono, come attesta il d'Alembert nel suo trattato della Dinamica, nell' asserire essere stata una pura questione di nome, poichè i due partiti erano intieramente d' accordo sui prin-

cipj fondamentali dell' equilibrio e del moto. Così pure in mezzo a tutte le opinioni, ed a tutte le leggi espresse con diversi termini presso le varie nazioni sussistono alcuni principj indelebili, alcune idee primitive di giustizia, e di ordine, in cui spiegati i termini spesso diversi, e talvolta contrarj, tutti gli uomini concordemente convengono.

Egli è vero, che nell' applicazione dei principj generali della morale alle circostanze particolari della vita, essa non ha sempre norme evidenti, precise, immutabili, essendo le circostanze complicatissime, e variabilissime. Ma ciò punto non deroga alla certezza dei generali principj. Quanta difficoltà non si trova nell' applicazione a casi particolari delle fisiche, e geometriche teorie? Si dirà per questo, ch' esse non sieno certe, ed inconcusse? Due matematici disputeranno sull' effetto di una macchina proposta. Direte per questo ch' essi ignorino il principio dell' equilibrio? Non è egli certo, che ne' corpi elastici l' angolo di riflessione esser debbe eguale all' angolo d' incidenza? Ma per farne l' esatta misura, e senza errore nel caso particolare dell' attrito de' corpi, della resistenza dell' aria, ed altre circostanze si riuscirà forse con facilità a sciogliere con tutta la precisione il quesito? Uno de' più grandi geometri, che al dir di Gerdil esi-

stesse da Archimede sino a Neuton, credette di aver trovata la quadrattura del circolo. Chi dirà per questo, ch' egli non avesse la idea di uguaglianza? Senza dubbio egli l' avea. Ma s' ingannò nell' applicazione che ne fece a due quantità da lui credute eguali, e che tali non erano. Qual maraviglia dunque che anche nelle scienze morali talvolta si disputi, per esempio, sin dove si estendano i doveri di giustizia, e di umanità? Si dovrà dire per questo, che i moralisti non abbiano alcuna idea precisa di questi doveri, e della eguaglianza degli uomini, che n' è il fondamento?

Ma non si potrà mai negare che assai più densa sia la nube delle questioni, che oscurano la scienza morale, di quelle, che imbarazzano le matematiche. Non voglio oppormi. Dirò solamente, che ciò dee succedere naturalmente, senza che indi trar si possa argomento contro la evidenza delle verità morali al confronto delle matematiche. Alcune riflessioni di Mindelson intorno alla evidenza delle scienze metafisiche cadono qui in acconcio. Saviamente riflette il Locke, che per dedurre dai principj naturali della scienza morale le vere misure del giusto, e dell' ingiusto, fa d' uopo, che il filosofo si applichi alle discussioni della morale colla stessa indifferenza, e colla stessa attenzione, con cui ragiona il filosofo sulle verità matematiche. Ma questo

il punto difficile, dice il Mindelson. Il geometra è sempre indifferente nelle sue ricerche. Che la tangente faccia, o non faccia un angolo retto col diametro, è per noi cosa totalmente indifferente, non essendovi altro interesse che quello della verità. Il solo nemico, contro cui debbano combattere i matematici, è la ignoranza. La morale al contrario lotta contro i pregiudizj della opinione, e contro le passioni del cuore. Siccome le sue dottrine influiscono sulle nostre prevenzioni, sulla nostra condotta, sulla nostra felicità, l' uomo ha già spesso deciso prima di farne l' esame. Chi ha caldo il cuore per il piacer fisico, si avvezza a risguardarlo come l' unico fine dell' uomo, e quindi difficilmente si presta alle severe lezioni del filosofo morale, che lo vuol indurre a distinguere il fine dal mezzo, il principio movente dalla meta, cui tende, la regola, che è la virtù, dalla cosa che vien regolata. Prima di essere istruito egli ha già deciso sulle passioni del cuore. Pochi sono abbastanza coraggiosi per far un taglio generoso sulle medesime, e per rinunziare alle lor prevenzioni, che gli sono care e preziose. Il freddo geometra non è disturbato nelle affezioni del cuore dalle sue verità matematiche, e col cuor freddo si appiglia a' suoi studj, e con fredda indifferenza ne giudica.

Aggiungete che siccome le verità morali interessano la condotta, e la felicità di tutti gl' individui, ciascuno vi prende parte, e ciascuno si crede in diritto di giudicarne, dotti, ignoranti, grandi e piccoli, magistrati e popolo. Da qui ne viene, che dove in materia di geometria gli ignoranti si tacciano, e stanno alla decisione de' loro maestri, negli argomenti di metafisica, di morale, di politica ciascuno vuol esser giudice, e capricciosamente decide; e siccome egli è impossibile, che dalla turba si sottomettano all' esame le verità morali con eguale imparzialità, ed attenzione, con cui il filosofo esamina le verità geometriche; che si contentano di pochi giudici; così non è maraviglia, che al paragone delle matematiche più numerose sieno le questioni, ed i dubbj nella scienza morale.

Un altro vantaggio hanno i matematici qual è quello dei segni esprimenti le idee corrispondenti. Questi segni fissi, costanti, uniformi sono di un massimo ajuto, e rendono quasi meccanico l' esercizio delle facoltà intellettuali; quindi il geometra cammina assai più sicuro con siffatti sussidj nelle sue dimostrazioni, e più difficilmente inciampa nel corso delle sue analisi. Bambin che si addestri a camminare col sussidio delle falde non impara a camminare con tanta franchezza, ma cammina con maggior sicurezza di quel-

l'altro che impari a camminare da sè, essendo in questo inevitabili molte cadute nell'addestrarsi al cammino.

Da qui per altro penso, che ne venga un incomodo all' intelletto del geometra qualor si porti a meditare sulle verità metafisiche, morali, politiche, poichè avvezzato come è all'ajuto meccanico dei segni si trova senza un tale appoggio vacillante, ed incerto; e quindi se non acquista l'abitudine anche della meditazione delle verità astratte, come hanno fatto, e fanno i geometri sommi, facilmente s' induce a rifondere nelle scienze morali la incertezza e la trepidazione, in cui egli si trova; come appunto fanciullo avvezzo a camminare con que' mezzi, se si abbandona a sè stesso, trema, e vacilla; e crede mal ferma la propria macchina, e mal sicuro il terreno.

Ma io senza avvedermene sono disceso alla seconda parte, che risguarda il metodo di trattare siffatte discipline, e di cui ora mi accingo a parlarvi, e vi proverò, che anche da questo lato non manca la scienza morale del necessario metodo, e linguaggio per esprimere con evidenza, e certezza le sue verità, e che se non ha un vantaggio sopra le matematiche, non ha certamente di che invidiarle.

Ha infatti la matematica le sue cifre, i suoi simboli, coi quali si applica sulle

fisiche, e meccaniche scienze. Ha pure la logica i suoi modi di dimostrare, coi quali si occupa nelle scienze intellettuali, e morali. L' una, e l' altra ha le sue regole fisse e costanti, e con esse sì l' una che l' altra conduce a scoprire eventi, ed inconcusse verità.

Qual sarà la differenza tra l' una, e l' altra? Quella che passa tra il fisico, e l' intellettuale; vale a dire: il metodo matematico non sarà applicabile se non a quantità fisiche, e commensurabili. Il regolo, per esempio, il triangolo adattar non si possono se non se a fisiche quantità. Ma convien delirar per ammettere, che questo sia l' unico mezzo di rinvenire con sicurezza la verità. Si dovrà dire non esser vero, ed evidente se non ciò, che si tocca, o si vede, o almeno che segnare si può con ciò, che si vede, e si tocca? So che su questo principio si è ristabilito il disprezzo delle scienze morali, e si è alzato l' orgoglio delle fisiche discipline. Io non voglio qui perdermi in sottigliezze. Quante ne hanno dette, e ne dicono i filosofi sulla fallacia de' sensi? Quante regole essi non danno per discernere dalle apparenze la verità delle cose, e le sensazioni dalle qualità dell' oggetto, dal quale sono in noi eccitate? Una gran parte dell' arte del pensare versa sull' importante argomento di sapere schermirsi dagli errori de' sensi.

Io sono lontanissimo dal negare ai sensi la dovuta fede, essendo essi le basi prime dell' edificio intellettuale. Dirò solamente esser falsissimo che sia esclusivamente evidente ciò che si tocca o si vede, o si ragiona sopra ciò che si tocca, o si vede. Esser vi debbe un criterio, un principio per dedurre una verità da ciò, che si vede, o si tocca, e questo principio, o criterio non è il compasso, o il triangolo, ma un lume, che serve di guida a ragionar dal compasso, e dal triangolo. Questi segni, od istromenti non vi daranno se non una sensazione, come la eccita in noi la luce, od un fiore. Il sentimento vi assicura della sensazione eccitata. Chi la sente, è convinto di averla; e questo interior sentimento è un criterio della verità. Ma ciò, che vi guida a dedurre dal compasso, o dal triangolo, o da una sensazione una verità, non è la sensazione stessa del triangolo; ma è un principio di pura ragione, che vi conduce a riflettere, ed a dedurre le proprietà del triangolo sino all' ultima evidenza. Le cifre dunque, ed i decantati metodi delle matematiche altra cosa non sono se non se ajuti, ovvero simboli esterni, di cui la ragione si serve per fissar certi punti della sua attenzione ed applicare per gradi sugli oggetti da essa contemplati i suoi principj intellettuali. Onde la forza della evidenza

non istà ne' simboli, che sono puri segni esteriori, ma sta ne' principj della ragione, che si applicano dall' intelletto agli oggetti col mezzo dei segni.

Per procedere con chiarezza nel nostro argomento fissiamo alcune massime, che non si possono negare senza follia. Prima: che vi sono varj generi di verità; 2. che per l' indole loro diversa sono varj i metodi di dimostrarle. Nell' ordine stesso delle fisiche cose non si dimostra, p. es., la sensazione dell' odore cogli occhiali, nè colle lenti; e sarebbe ridicola cosa il pretendere non essere esatta la prova dell' odorato, perchè non soggiace alla teoria dell' occhio, o viceversa. Ogni specie di verità richiede il suo modo analogo alla sua natura. Essendo pertanto evidente, che oltre le verità fisiche esser vi debbano verità di pura ragione, convien confessare esservi verità dimostrate senza il regolo, od il triangolo, e che il pretendere, che le scienze, le quali non l' usano nel dimostrare le verità intellettuali non sieno scienze esatte, è lo stesso che il volere non essere esatta la prova del tatto, perchè non soggiace alla teoria dell' occhio. E' pure inconcussa anche la massima, di cui poc' anzi dicea, non essere certe ed evidenti le stesse fisiche verità se non se in vigor di un principio di pura ragione, che vi conduca a riflettere, ed a dedurre coll' ajuto de' segni le verità, che si cercano.

Si dimostrerà, per esempio, ad occhi veggenti, che i tre angoli di un triangolo sono eguali a due retti. La dimostrazione è sensibile; e col tratto visuale della figura porta con sè la evidenza. Ma sia quest' altra verità.

» Chi pensa, esiste.

» Io penso;

» Esisto dunque.

Io non posso adoperar il compasso per calcolarla; ma io sento in me stesso la stessa forza che mi convince egualmente che la dimostrazion del triangolo. V' ha dunque una norma di sentire la verità oltre quella delle cifre, e dei simboli.

V' ha dunque oltre il tatto fisico anche un tatto, dirò così, intellettuale, che mi conduce con egual sicurezza alla evidenza. Anzi la certezza del fisico qualor si tratti di ragionare, e dedurre, termina nel tatto intellettuale, che mi costringe all' assenso di una verità per un interior sentimento, cui sento di non poter ripugnare senza mettermi in contraddizione. Se negassi, che chi pensa esista, mi troverei costretto a dire, che l' essere insieme esistesse, e non esistesse, e quindi ad ammettere insieme il *sì*, ed il *no;* ciò che ripugna. Questo si chiama il principio di contraddizione, al quale in ultima analisi si attacca la evidenza delle verità matematiche. Ora questo principio non si dimo-

stra coll' algebra, nè col calcolo sublime, ma si sente internamente; esso è una verità intellettuale sentita, e non dimostrata. A questa si attiene ancora la verità matematica che i tre angoli di un triangolo sieno eguali a due retti; poichè volendo negarla mi sento in contraddizione coll' idea del triangolo, cui vedo distrutta, se non ammetto che i tre angoli sieno eguali a due retti.

Si conchiuda dunque, che quando ancora non sia applicabile il metodo matematico alle scienze morali, queste nulla perdono della propria evidenza e certezza, che sta ferma ed inconcussa coi metodi proprj delle scienze stesse, non meno fermi e sicuri del metodo matematico.

Ma negar non si può che l' uso dei segni non porti prima un gran comodo alla ragione; secondariamente che partorisca una evidenza, che si sente e si vede. Ciò che aver non si può nelle scienze puramente intellettuali. Ma qui pure conviene spiegarsi più chiaramente. Io non riprovo l' uso dei segni, dove possa aver luogo, perchè serve di appoggio all' intelletto per l' applicazione de' suoi principj. Chi vorrà condannare l' uso de' telescopj, e de' microscopj per ajutar l' organo visuale a veder più da lontano, o più minutamente gli oggetti? L' uomo fornito di organi corporei prudentemente converte anche questi istro-

menti in suo ajuto per acquistar cognizioni. Egli si perfeziona con questi per ajutarsi di più. Riprovo solamente il parer di coloro che legano esclusivamente all'uso di questi segni la evidenza, e la certezza. Per il comodo poi rispondo che a chi non può salir con un salto alla meta riesce assai comodo, anzi necessario l'uso della scala. Imbarazzato l'intelletto dell'uomo da tanti esseri, che lo circondano, dalle infinite loro modificazioni, in mezzo a tanti pericoli di errare esso è costretto a camminare quasi tentone arrampicandosi su quegli ajuti, che trova per far cammino, e per giungere al fine. Ma se avesse un fanale che lo rischiarasse per via, e che con viva luce lo guidasse alla meta, colà potrebbe giungervi senza tanti sforzi, ed ajuti.

Neppure è vero, che col mezzo dei segni le verità sieno più evidenti. Le dirò più sensibili, giacchè coi simboli possono essere anche oggetto dei sensi. Ma, come dicea, la evidenza non istà nei segni, ma nei principj di pura ragione applicati agli oggetti. Sono dunque anche le verità morali egualmente certe ed inconcusse, come le matematiche, traendo sì l'une, che l'altre la loro evidenza dai principj della pura ragione; colla sola differenza, che nelle matematiche si usano i segni esteriori, che non si usano nelle morali scienze; segni per altro che non influiscono sulla evidenza, ma sulla sola sensibilità.

Per altro si può dire, che le scienze intellettuali e morali non escludono affatto il sensibile. Il cel. prof. Brunacci egregio mio collega ed amico, ad una sua memoria matematica recentemente coronata dall' accademia di Padova ha premessa la seguente epigrafe: « La metafisica della geo» metria sta negli assiomi, e ne postula» ti, e quella delle fisiche nelle osserva» zioni, ed esperienze ». Or si può dire, che le scienze intellettuali e segnatamente la morale hanno l'una, e l'altra metafisica, perchè appoggiate sono ai principj della eterna ragione, ed inoltre alle osservazioni ed esperienze, che fanno toccar con mano l'indole del cuore umano, e gli effetti delle umane azioni. Nell' opera sua de *augmentis scientiarum* l'immortale Bacone voleva nella scienza morale l'union dei due metodi, razionale, ed empirico. A questo fine egli indirizzò i suoi sforzi, e segnò la via per conseguirlo. In questa maniera, egli dicea, noi crediamo di congiungere fra di loro in un modo stabile, e legittimo il metodo empirico, ed il metodo razionale, metodi, la di cui mal augurata separazione, e le tristi discrepanze hanno tutto turbato nella umana famiglia.

Diffatti allor solamente caddero in abbiezione le scienze intellettuali, quando in esse si usò separatamente o il puro empirismo, o il puro metodo razionale. Nei

tempi più antichi da costanti osservazioni si deducevano alcune pratiche ferme, ed inconcusse per i costumi degli uomini; onde per lungo spazio s' insegnò la scienza coll' uso degli assiomi, e de' proverbj, che i vecchi aveano tratto dall' empirismo cioè dai prodotti delle umane azioni. In quella stagione avea la morale più forma di catechismo, che di scienza intellettuale. Si abbandonò col tempo l' uso semplice de' proverbj, e de' dialoghi, e si cominciò a ragionar coi principj immutabili della pura ragione. Allora si alzò la morale al rango di scienza, e si disprezzò la morale dei vecchi come informe e bambina. Ma l' umano intelletto si abusò di questa maniera di filosofare, e trascurando le osservazioni e le sperienze, che erano state una volta i fonti del morale sapere tutto si abbandonò al puro razionale, col quale inciampò in sistemi capricciosi e sofistici: onde poi presero motivo i cultori dell' empirismo di deridere i sogni, e le chimere dei così detti razionali.

Per questo ottimamente il Bacone per restituire alle scienze intellettuali il natio loro lustro, e decoro prescrisse la unione dei due metodi condannando altamente la mal augurata loro separazione. Noi si siamo studiati di unire questi due metodi nelle nostre lezioni; e si lusinghiamo di esser riusciti a provare molte verità intel-

lettuali colla stessa evidenza, con cui si provano le verità matematiche.

Ma sembra ad alcuni, che il così detto metodo geometrico aggiunga qualche cosa di più al metodo empirico; par loro che quest' ultimo indichi piuttosto i principj, da cui si trae la evidenza, che l' ordine, con cui si perviene ad ottenerla, laddove il metodo geometrico ci dà la idea del modo, con cui si dispone la serie dei principj, e la connessione fra loro; esso significa la organizzazione delle verità, e l' intima unione, con cui fra esse si attengono. Ora egli è molto difficile, per non dir impossibile, che le verità intellettuali e morali si possano organizzare, disporre, come le matematiche, cosicchè l' una dall' altra immediatamente discenda, e faccia successivamente strada alle altre, che sieguono. Chi ha voluto accingersi a questa impresa nelle scienze morali, come tra gli altri il Volfio, non è riuscito se non se a fare un ammasso di nominali definizioni, ed una nojosa congerie di proposizioni, che non si legano se non colla forza de' numeri, o citazioni. Da qui conchiudono essere una vana pretesa delle scienze morali l' arrogarsi l' onore del metodo geometrico, che si usa nelle matematiche.

Ma vediamo di grazia in che consista il vantaggio preteso ed esclusivo del metodo geometrico. A che si riduce un tal

metodo? Si fa forse consistere in questo solo che sul principio di ciascun trattato si raccolga quasi una selva di definizioni, con quelle dimande, che i geometri chiamano *postulati*, e che sulla base di quelle, e di questi si alzi l'edifizio delle dimostrazioni, che in seguito si danno? Se la cosa è così, io lascerò volontieri questo privilegio alle matematiche. Ma negherò sempre, che le scienze intellettuali e morali perdano un'*iota* del diritto alla evidenza, benchè si scostino dal rigor di quel metodo geometrico, frapponendo le definizioni, ed i postulati nella serie del discorso dove tornano a proposito. Nè veggo certamente alcuna differenza, che influir possa sulla evidenza delle verità, che si dimostrano, tra lo spianare tutta la strada da principio, e lo spianarla cammino facendo di mano in mano che occorra. In sostanza che importa per la costruzione di un edifizio, o che da principio si adunino tutti i materiali per innalzarlo, oppur si arrechino di mano in mano, che si costruisce? I matematici istessi non sono sempre stati così scrupolosi osservatori di quella regola, che non se ne siano mai scostati, senza avere alcun rimorso di pregiudicare con ciò alla evidenza.

Lasciando dunque da parte quest'ordine materiale, cui si dà nome di metodo geometrico, ridurremo la forza di questo

metodo a determinare, prima di accingersi a ragionare, con tutta esattezza lo stato della quistione; a non ragionare che sopra idee chiare, e distinte; a fissar queste idee con termini precisi, ed inalterabili; a connettere siffatte idee fra di loro con tal vincolo, che tutte deducansi le une dalle altre, e che l'enunciarle sia per così dire la stessa cosa, che dimostrarle; ad esaminar finalmente sempre da tutti i lati la controversia. In questo consiste propriamente la natura, la eccellenza, l'utilità del metodo geometrico. Ma ciò posto io non vedo perchè un tal metodo non possa esser proprio anche delle scienze morali. La scienza è una serie di raziocinj. Un raziocinio è una serie di conseguenze dedotte da un principio. Ora abbiam già veduto nella prima parte, che anche le scienze intellettuali e morali hanno principj certi, ed evidenti. Certe ed evidenti potranno dunque essere anche secondo la esattezza del metodo geometrico le conseguenze.

So, che ad alcuni sembra impossibile, che le scienze intellettuali abbiano idee chiare, e distinte ne' loro raziocinj. Ma qui ritorna la confusione che si fa tra la evidenza delle idee, e la sensibilità delle medesime. Si crede confuso, ed oscuro ciò che non è oggetto immediato dei sensi, pregiudicio, che abbiamo combattuto di

sopra. Ma voglio concedere, che nelle scienze morali vi siano non poche idee oscure e confuse. Recherò qui una riflessione molto opportuna del celebre Zanotti. « Non » so, dice egli, se i matematici, i quali » spiegano i misteri dell'algebra, e si af- » faticano intorno alle cose infinitamente » piccole, non incorrano talvolta in idee » confuse, ed oscure, delle quali però » niente si turbano; e come n' hanno sco- » perta alcuna proprietà, stimano ciò ba- » star loro, e procedono avanti ne' loro » argomenti con sicurezza. Il che se ne fan- » no essi, non debbono maravigliarsi se i » filosofi trattando delle virtù, e de' vizj » fanno lo stesso ». Lo stesso autore ivi pure osserva acconciamente, che nissuno può avere una idea chiara e distinta di quella tanto famosa forza attrattiva, di cui i fisici fanno tant'uso; e che lo stesso gran Neuton introdusse senza conoscerla, anzi neppur ardì di cercar cosa ella sia, e ciò non ostante ad essa commise il governo dell'universo, e la sottopose a regole certe e costanti per ispiegare i fenomeni della natura

Sembra ad alcuni impossibile formare un giudizio certo delle azioni umane per la varietà delle circostanze, una sola delle quali può cangiar l'indole, o la qualità di un'azione. Quindi è che i legislatori rade volte far possono una legge, che non ammetta qualche eccezione.

Ma questo argomento, che tanto si esagera, non nuoce in alcun modo alla evidenza delle scienze morali. Egli è vero, che le verità morali hanno una maggior estensione di quel che abbiano le quantità fisiche. Egli è vero, che gli estremi delle quantità matematiche non soffrono un mezzo. Non v' ha mezzo tra una linea retta, e tra una linea curva. Laddove tra un' azione cattiva, e buona v' entra di mezzo l' indifferente, ossia il lecito. Ciò che dà una maggior estensione alle azioni morali, e quindi dà luogo ad una maggior varietà di circostanze; onde si vuole, che provenir ne debba una confusione ed una oscurità nelle definizioni, e dimostrazioni morali.

Il Puffendorff si fa questa obbiezione e la scioglie accordando la varietà delle circostanze, alle quali soggiacciono le azioni morali. Ma nega che quindi risultar possa qualche incertezza nella scienza morale, essendovi certi ed evidenti principj, sui quali si può calcolare la forza, che aver possa ciascuna circostanza per variare un' azione morale. Diffatti se una circostanza varia un' azione, essa cade sotto un' altra categoria, e si trasferisce sotto altri principj non meno certi ed evidenti degli altri per definir la quantità dell' azione variata. Chi negherà che non sia giusta cosa, e necessaria il conservar sè stesso?

E' questo un risultato necessario dell' amor naturale, che ha l' uomo verso di sè. Sarà quindi illecito l' esporre la propria vita a pericolo. Ma se la difesa della patria esige un tal sacrificio, l' esporsi per essa a pericolo è un' azion virtuosa. Ecco una circostanza, qual è il pubblico bene, che varia l' azione, e la rende buona, da cattiva che ella era. Ma follia sarebbe il rifondere un tal risultato nella incertezza della scienza morale. Varia l' azione; ma variano ancora i principj, che la qualificano, principj sì nel primo, che nel secondo caso evidenti, e certi egualmente.

Concedo, che nelle azioni morali vi sia di mezzo il lecito, cioè un' azione tra la cosa vietata, e la cosa comandata, il qual mezzo sarà l' azione permessa. Ma nulla ciò osta alla certezza della scienza morale. Questo mezzo non è di natura impercettibile, e non è difficile a conoscersi chiaramente, se il mezzo sia o buono, o cattivo. Se vi sono principj per giudicare delle duc estremità, non mancan principj per discernere il mezzo tra i due estremi, mezzo, che si suol dir negativo, cioè che viene negato ed escluso dalle due estremità essendo vero, che il bene non è indifferente, nè indifferente è il male, onde conchiude il Puffendorff non esservi alcuna ragion di asserire, che un mezzo di questa natura possa esser causa di una minima incertezza.

Il conchiudere poi che per variarsi l'azione secondo le circostanze si porti pregiudizio alla evidenza sarebbe lo stesso, che inferire la incertezza delle dimostrazioni geometriche, perchè una linea che si scosti dalla via più breve tra due punti, degenera in una linea curva. Una tal circostanza toglie la linea dalla classe rettilinea; e la porta in quella delle curve. Ma non essendo meno evidenti, e certi i principj delle linee rette, che quelli sotto cui cadono le linee curve, una tal variazione nulla pregiudica alla certezza delle dimostrazioni.

S' insiste col dire, che per l' accennata varietà di circostanze, e per la estensione maggiore, che hanno le quantità morali al confronto delle quantità fisiche, non si può avere talvolta in morale una evidente e precisa applicazion de' principj comunque certi ai casi particolari, come si può avere nelle matematiche, che si aggirano sulle quantità fisiche. Ma primieramente si risponde, che supposte le circostanze, sotto le quali si definisce l' azione, si avrà una certa ed evidente applicazion de' principj al dato caso. Nella varietà delle circostanze può succedere qualche mutazione. Ma questa non cangierà l'ipotesi, sotto la quale l'applicazione è certissima; e qualor si cangi la ipotesi, si è già osservato, che si cangiano ancora i

principj, che egualmente possono dare anche nel caso variato una certa applicazione, nè questo costume è straniero ai geometri. Anch' essi hanno dovuto supporre nelle linee, nella superficie, e nei solidi una perfezione ipotetica, che non esiste realmente, non essendovi in natura una linea perfettamente retta, e così dicasi della superficie, e dei solidi. Ciò che rende le verità geometriche verità ipotetiche, che non si possono applicare allo stato reale della estensione, se non per approssimazione. Quanti esempj si potrebbero addurre in prova di ciò? Or questo si può con proporzione applicare anche alle verità morali.

Ma insorge il Volney nelle sue lezioni di storia, e ci dice, che per sino nelle prime definizioni la morale è incerta ed oscura. « Resta, egli dice, ancora da de» finirsi cosa sia diritto. » Ma noi risponderemo con Alembert Melanges tom. V., che resta ancora da definirsi cosa sia linea retta. « La definizione, egli dice, e le » proprietà della linea retta, come delle » linee paralelle, sono lo scoglio, e per » così dire, lo scandolo degli Elementi » della geometria. » Voglio dire con ciò, che qualora si voglia mettere alla tortura il cervello per creare dubbiezze, non v' ha scienza, non v' ha verità sì evidente su cui spargere non si possa oscurità. Noi

tralasciando le vane sottigliezze de' sofisti chiuderemo il nostro argomento colle parole di Uezio nella sua dimostrazione evangelica: *quantum ad eorum barbarie absumus, qui suam dignitatem detrahunt Geometriæ, cujus præstantiam non intelligunt, tantum ab iis recedimus, qui veritatem ejus extollunt in immensum, plusque ipsi habendum esse censent fidei, quam cæteris rebus humanis, aut experientiæ magistræ, aut evidentiæ denique cuilibet, aut veritati morali.*

Con ciò pongo fine al mio discorso. Sia questo un tributo che a voi consacro, amabili verità, preziosi rivoli di quella eterna, e sempre viva sorgente, da cui scaturisce ogni giustizia, ed ogni bontà, e che scorrendo per tutta la terra nutrite, e fecondate ogni ramo di giurisprudenza civile, criminale, politica, ed anima infondete, e movimento perenne alla gran macchina della civil società. Voi reggete il destino dell'universo, e da voi pende la felicità della grande famiglia del genere umano. Senza di voi sarebbe il mondo un orrido deserto, la società sarebbe un ergastolo, oppure una selva di fiere. Voi foste, e sarete mai sempre le caste delizie degli esseri pensanti, l'amore dei buoni, il terror de' cattivi. Certe anime di fango, che fitte, ed immerse nel loto, di cui si pascono, mal soffrendo il vostro vivo splendore, vi tendono insidie, e si sforzano di condannarvi

all' obblio per sostituirvi una bassa filosofia indegna dell' uomo; ma il ciel non vorrà siffatto infortunio. Veglia alla custodia, e sicurezza vostra il genio immortale dell'Eroe del secolo, dell' incomparabile nostro Sovrano. Vegliano i lumi e lo zelo dell' amatissimo nostro Principe Vice-Re. Vegliano le assidue cure del nostro savio Govern . *Salvete* dunque amabili verità, *salvete* in eterno. Saran fausti i voti miei. Che se per repentina vertigine delle umane vicende avvenisse il disastro, che perturbate foste, od atterrata la cattedra, alla quale siete affidate, saranno questi almeno i pochi fiori, che io spargo sulla sua tomba.

Fine del Settimo ed ultimo Volume.

ELENCO

DELLE OPERE STAMPATE

DELL' ABBATE

PIETRO TAMBURINI

PROFESSORE SULLA R. UNIVERSITA' DI PAVIA.

1. De Summa Catholicæ de gratia Christi doctrinæ præstantia, utilitate, necessitate dissertatio cum thesibus de variis humanæ naturæ statibus, et de gratia Christi. Dissertatio Vol. un. Brixiæ apud Rizzardi An. 1771.

Iterum edita Vindobonæ.

Italice reddita Pisæ. Gallice Parisiis.

Iterumque edita Romæ cum notis Clar. Ab. Pauli Delmontii An. 1773, et Ticini An. 1786 apud Galeatium.

2. Osservazioni di un Teologo ad un Conte sulle lettere del Curato Campestre in difesa della suddetta dissertazione. Tom. due. Firenze presso Cambiagi An. 1776.

3. Analisi delle Apologie di S. Giustino martire con alcune riflessioni. Vol. un. Brescia presso Daniele Berlendis An. 1780.

4. Analisi del libro primo di Origene contro Celso con osservazioni. Vol. un. Pavia An. 1781 presso Galeazzi.

5. Analisi del libro delle prescrizioni di Tertulliano con osservazioni. Vol. un. Pavia presso Galeazzi.

6. Lettere di un Teologo Piacentino a Monsignor Nani Vescovo di Brescia sul rumore eccitato da alcuni suoi Teologi contro l'Analisi delle prescrizioni di Tertulliano. Volumi tre. Piacenza An. 1782.

7. Vera idea della Santa Sede. Vol. unic. Galeazzi Pavia 1784.

8. Riflessioni del Teologo Piacentino sul libro dell'Ab. Luigi Cucagni = *De mutuis Ecclesiæ, et Imperii officiis etc.* = colle quali si rischiarano alcuni principj intorno al diritto de' Principi sulle cose ecclesiastiche in difesa dell'opera *de tolerantia ecclesiastica, et civili* stampata in Pavia l'an. 1783. Vol. 1., e dedicata dal signor C. di Transmandorf, ora Vescovo d'Olmuz, all'Imperatore Giuseppe II.

9. Petri Tamburini Prælectionum de ethica christiana Vol. I. Ticini apud Ga-

leatium An. 1783. — Vol. II. ibid. An. 1784. — Vol. III. ibid. An. 1785. — Vol. IV. ibid. An. 1786.

Della necessità della Morale Cristiana per la privata, e pubblica felicità. Dissertazione latina, ed italiana contro l' autore della morale universale, e contro il Freret. Vol. un. stampato in Pavia, ed in Brescia.

Tamburini prælectiones antequam idem explicare aggrederetur tract. de locis Theologicis. Vol. un. apud Galeat. Ticini An. 1787.

De Fontibus sacræ Theologiæ, deque constitutione, et indole ecclesiæ christianæ, ejusque regimine Vol. I. II., et III. de Verbo Dei scripto, et tradito. Ticini apud Bolzanium An. 1789, 1790.

Risposta di frate Tiburzio ai dubbj proposti ai signori Professori della Facoltà Teologica di Pavia. Pavia presso Galeazzi. Vol. I. An. 1790.

Lettere Teologico-Politiche sulla presente situazione delle cose ecclesiastiche, e contro l' opera dello Spedalieri *sui Diritti dell' uomo*. Vol. due. Lugano presso Agnelli An. 1794, e ristampate in Pavia dal Comino.

Lettere due Sulla vana pretensione di alcuni Filosofi di separare la Religione dalla politica, e della necessità di tenere sotto l' immediata ispezione del Governo l' insegnamento Ecclesiastico. Vol. I. Lugano An. 1797.

Del Diritto della potestà civile sul contratto del matrimonio. Opusc. stampato in Brescia l'An. 1797.

Introduzione allo studio della Filosofia Morale col Prospetto di un corso della medesima, e dei diritti dell'uomo, e delle società. Vol. due Pavia presso Galeazzi An. 1803., e dal medesimo Galeazzi poco dopo ristampata.

Lezioni di Filosofia Morale, e di diritto naturale sulle tracce delineate nel I., e II. Vol. Pavia presso Galeazzi Vol. quattro An. 1806. 1808.

Saggio Storico della vita, e delle opere del fu signor prof. Zola premesso alla edizione della sua Storia delle leggi, e dei costumi de' popoli. Milano Stamperia Reale An. 1809.

Continuazione delle Lezioni di diritto naturale, e sociale coi principj di legislazione tratti dal diritto politico naturale e con una appendice a rischiaramento di alcune materie trattate nel decorso delle lezioni Vol. settimo, ed ultimo. Pavia presso Galeazzi An. 1812.